المملكة العربية السعودية
جامعة الملك سعود
كلية التربية - قسم الثقافة الإسلامية
الدراسات العليا - بنات
شعبة عقيدة

التأويل وعلاقته بالإيمان والكفر عند الفرق الإسلامية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في قسم الثقافة الإسلامية كلية التربية - جامعة الملك سعود

إعداد
هيا بنت إسماعيل بن عبد العزيز آل الشيخ
٤١٥٥٢٣٤

إشراف
الدكتور: رزق بن يوسف بن علي الشامي

١٤١٨ — ١٤١٩ هـ
١٩٩٧ — ١٩٩٨ م

المملكة العربية السعودية

جامعة الملك سعود

كلية التربية - قسم الثقافة الإسلامية

الدراسات العليا - بنات

شعبة عقيدة

التأويل وعلاقته بالإيمان والكفر عند الفرق الإسلامية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في قسم الثقافة الإسلامية كلية التربية - جامعة الملك سعود

إعداد

هيا بنت إسماعيل بن عبد العزيز آل الشيخ

[illegible]

إشراف

الدكتور رزق بن يوسف بن علي الشامي

١٤١٧ - ١٤١٩ هـ

١٩٩٧ - ١٩٩٨ م


بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
جامعة الملك سعود
كلية التربية
قسم الثقافة الإسلامية
الدراسات العليا ـ بنات
شعبة عقيدة

التأويل وعلاقته بالإيمان والكفر عند الفرق الإسلامية في ضوء عقيدة أهل السنّة والجماعة

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات
درجة الماجستير في قسم الثقافة الاسلامية
كلية التربية ـ جامعة الملك سعود

اعداد
هيا بنت إسماعيل بن عبدالعزيز آل الشيخ
٤١٥٥٢٢٤

إشراف
الدكتور : رزق بن يوسف بن علي الشامي

١٤١٨ ـ ١٤١٩هـ
١٩٩٧ ـ ١٩٩٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله صلوات الله وسلامه عليه. وبعد :

فإن مصطلح التأويل من المصطلحات التي شاع استعمالها في مختلف المجالات الفكرية، فقد بدأ كوسيلة من وسائل الكشف عن المعنى، وظل مرادفاً للتفسير ومصاحباً له في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، ففي هذه الفترة المبكرة من حياة الإسلام، حرص صلى الله عليه وسلم وصحابته على فهم القرآن الكريم، ومعرفة ما أراده الله مع عدم الجنوح لتأويل القرآن بالهوى ومن غير دليل، وعدم البحث عما لم يبينه الله ورسوله بعداً عن الجدل في الدين، وخصوصاً عندما يتصل الأمر بذات الله وصفاته أو القضاء والقدر ونحو ذلك، فالتأويل عندهم هو تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو مترادفاً، ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله « ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله »[1].

كما أن مصطلح التأويل كان المحور الذي دارت عليه اختلافات المتكلمين من خوارج

---

(١) مقدمة في التفسير، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى ٣٦٢/١٣. جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم، ساعده ابنه محمد ـ مكتبة ابن تيمية.

وشيعة ومعتزلة وأشاعرة، إذ كانت كل فرقة توجه الاتهامات إلى الأخرى، حتى أصبحت العصبية المذهبية هي التي توجه الدلالة اللفظية وراء ستار التأويل وصار يؤول ما ليس بحاجة إلى تأويل ما دام يناصر مذهبه وعقيدته، ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « .... مثل طوائف من أهل البدع اعتقدوا مذهباً يخالف الحق الذي عليه الأمة الوسط الذين لا يجتمعون على ضلالة، كسلف الأمة وأئمتها وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على آرائهم، تارة يستدلون بآيات على مذهبهم ولا دلالة فيها، وتارة يتأولون ما يخالف مذهبهم بما يحرفون به الكلم عن مواضعه، ومن هؤلاء فرق الخوارج والروافض والجهمية والمعتزلة والقدرية والمرجئة وغيرهم »[١] .

فالتأويل هو السبب المباشر في عدم فهم هذه الفرق أعظم المسائل وأهمها، وهي مسائل الإسلام والإيمان والكفر والنفاق، الذي علق الله بها السعادة والشقاوة واستحقاق الجنة والنار؛ فوقع خلاف الخوارج للصحابة في إخراجهم عصاة الموحدين من الإسلام بالكلية وإدخالهم في دائرة الكفر، وبعدهم حدث خلاف المعتزلة. وقولهم : بالمنزلة بين المنزلتين، ثم خلاف المرجئة. وقولهم : إن الفاسق مؤمن كامل الإيمان[٢] ، وهكذا .

لذلك آثرت أن يكون موضوع رسالتي للحصول على درجة الماجستير هو : التأويل وعلاقته بالإيمان والكفر عند الفرق الإسلامية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، وذلك لأسباب عدة، منها :

(١) توضيح مذهب السلف في قضية التأويل وبيان موافقته لما جاء به الكتاب والسنّة، وأنهم لم يردوا المعاني المفهومة من الكتاب والسنّة بالشبهات، فكفاهم الله من الوقوع

---

(١) المرجع السابق ١٣/٣٥٧.

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم، لابن رجب، ص ٤٣. خرج أحاديثه وعلق عليه عصام الدين الصبابطي- ط١ ١٤١٥هـ/١٩٩٥م الروضة للطباعة والنشر. بيروت

في تحريف الكلم عن مواضعه، كما أنهم لم يتركوا تدبرها ومعرفتها، فكفاهم الله من مشابهة الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، وإظهار منهجهم في نقد مناهج المتكلمين في مسائل التأويل.

(٢) إبراز معتقدات هذه الفرق وما تميزت به كل فرقة في معتقدها في هذه القضية.

(٣) توضيح الآثار المترتبة على التأويل عند كل فرقة وصلة ذلك بالإيمان والكفر.

(٤) بيان أن نصوص الكتاب والسنّة يبين بعضها بعضا، وبهذا انقطعت الاحتمالات، وتدفع الإشكالات، ولذلك لما أغفل كثير من المتكلمين هذا الأصل اختلفت عليهم نصوص الكتاب والسنّة، فظنوا أن هناك تعارض بين العقل والنقل، فاضطروا إلى ما سموه تأويلاً وهو في الحقيقة تحريف الكلم عن مواضعه.

(٥) بيان أن التأويل شر من التعطيل؛ لأنه يتضمن التشبيه والتعطيل والتلاعب بالنصوص وإساءة الظن بها.

(٦) إن هذا الموضوع لم يفرد بتأليف مستقل - فيما أعلم - على هذا المنوال.

أما خطة البحث فهي كالتالي :

مقدمة، ومدخل، وخمسة فصول، وخاتمة.

أما المقدمة، فتتضمن :

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث. منهج البحث.

وأما المدخل، فتضمن مبحثين :

المبحث الأول : تعريف التأويل لغة وإصطلاحاً - التأويل المقبول لدى السلف.

المبحث الثاني : الخلاف بين الفرق : أسبابه - مظاهره - وسائل علاجه.

الفصل الأول : التأويل وعلاقته بالإيمان والكفر عند الشيعة الاثني عشرية .

عرض ونقد.

المبحث الأول : وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف موجز بالشيعة الاثني عشرية.

المطلب الثاني : مجمل معتقد الشيعة الإثني عشرية.

المبحث الثاني : وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مفهوم التأويل عند الشيعة الاثني عشرية.

المطلب الثاني : أسس التأويل عند الشيعة الاثني عشرية.

المبحث الثالث : وفيه مطلبان :

المطلب الأول : التأويل وعلاقته بالإيمان والكفر عند الشيعة الاثني عشرية.

المطلب الثاني : موقف أهل السنّة والجماعة من التأويل عند الشيعة الاثني عشرية.

الفصل الثاني : التأويل وعلاقته بالإيمان والكفر عند الخوارج.

عرض ونقد.

المبحث الأول : وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف موجز بالخوارج.

المطلب الثاني : مجمل معتقد الخوارج.

المطلب الثاني أسس التأويل عند الماتريدية.

المبحث الثالث : وفيه مطلبان :

المطلب الأول : الفروق بين المعتزلة والأشاعرة والماتريدية.

المطلب الثاني آثار التأويلات عند الماتريدية.

المبحث الرابع : نقد أهل السنّة والجماعة لتأويلات الماتريدية.

الخاتمة وتضمنت: أهم نتائج البحث والتوصيات.

الفهارس: فهرس الأحاديث – فهرس الأعلام – فهرس المصادر والمراجع – فهرس الموضوعات.

منهج البحث

سوف الخص منهج البحث في النقاط التالية :

(١) المقدمة وقد بينت فيها أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره.

(٢) بينت معاني التأويل في اللغة والاصطلاح، وما هو التأويل المقبول عند السلف ؟ وما أسباب الخلاف بين هذه الفرق ؟ وما مظاهره. وما هي أهم وسائل علاجه. وقد أيدت ذلك كله بنصوص الكتاب والسنّة وإجماع سلف الأمة.

(٣) قمت بتعريف مجمل لكل فرقة على حدة، وتصويب المعتقدات التي فارقوا بها أهل السنّة والجماعة، مع الحرص على ذكر نصوص من كتب أئمتهم لكل معتقد.

(٤) عرضت نماذج من تأويلات كل فرقة من واقع كتب أئمتهم، استنتجت من خلالها مفهوم التأويل لدى كل فرقة على حدة، ثم بينت أن التأويل هو أحد الأسس التي قام عليها منهج هذه الفرق في العقيدة، وأن لهذا التأويل أسس عندهم، وقد استنتجت هذه الأسس من تأويلات كل فرقة على حدة.

(٥) عرضت نماذج من تأويلات كل فرقة مرة أخرى وبصورة مفصلة ؛ لاستنتاج ما ترتب على هذه التأويلات من الآثار وعلاقتها بالإيمان والكفر.

(٦) بينت موقف أهل السنّة والجماعة من تأويلات كل فرقة على حدة، وذلك بتوضيح الصواب في ذلك من الكتاب والسنّة وكلام سلف الأمة، ثم كيفية حكمهم على هذه التأويلات، وأن

من باشر شيئاً من المكفرات التي دلت على الكفر بها النصوص الشرعية، فإنه يكفر تكفيراً مطلقاً، فيقال : (من اعتقد كذا فهو كافر) و (وفعل كذا فهو كافر) ويثبت له الوعيد الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنّة، وقد اعتمدت في ذلك على نصوص الكتاب والسنّة وكلام سلف الأمة، الدالة على تكفير من أتى بمكفر من المكفرات تكفيراً مطلقاً.

(٧) بينت أن المتأول الذي قصد متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم، إذا اجتهد فأخطأ مغفور له بنص الكتاب والسنّة وإجماع سلف الأمة.

(٨) خرجت الأحاديث من مصادرها مع الحرص على ذكر حكم العلماء عليها.

(٩) ختمت هذا البحث بأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال عرض هذا الموضوع.

(١٠) ذيلت البحث بعدة فهارس، وهي :

- فهرس الأحاديث الشريفة.
- فهرس تراجم الأعلام.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس مفصل للموضوعات.

هذا هو المنهج الذي سرت عليه في هذا البحث، وقد بذلت جهداً كبيراً في تجلية مسائل هذا البحث وتوثيقها، وبيان الحق فيها، ومع ذلك فإني لا أدعى أني وفيت الموضوع حقه، ولا أني أصبت في كل ما قلت وقصدت، فالنقص والخطأ من طبيعة البشر؛ لقوله تعالى : « ولو

كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » [1] ولكن حسبي أني بذلت فيه وسعي.

وأخيراً فإنه لا يسعني أن أتوجه بالشكر الجزيل بعد شكر الله تعالى إلى جامعة الملك سعود، ممثلة في كلية التربية – قسم الثقافة الإسلامية، على إتاحة الفرصة لي لإعداد هذه الرسالة.

كما أتوجه بالشكر الجزيل للدكتور/ رزق بن يوسف الشامي، الذي أمدني بتوجيهاته السديدة وملحوظاته الدقيقة، وأسال الله تعالى أن يجزيه عني خير الجزاء، وأن يرزق الجميع الإخلاص في السر والعلن، وأن يحفظنا من فتنة القول والعمل، إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) سورة النساء/ ٨٢.

مدخل ويتضمن مبحثين

المبحث الأول : تعريف التأويل لغة واصطلاحاً

التأويل المقبول لدى السـلف

المبحث الثاني : الخلاف بين الفـرق

أسبابه - مظاهره - وسائل علاجه

المبحث الأول

تعريف التأويل لغة واصطلاحاً

لا بد من تحديد معنى كلمة تأويل في لغة العرب، والتي وردت في معاجم اللغة [١] تحمل عدة معان منها.

(١) المرجع والمصير والعاقبة : مأخوذ من آل يؤول مآلاً أي رجع وعاد يقال طبخت النبيذ حتى آل إلى الثلث أو الربع : أي عاد [٢] ورجع ، ويقال : آل الحكم إلى أهله أي رجع وعاد [٣]. ومنه قول الأعشى :

أؤول الحكم على وجهه ليس قضائي بالهوى الجائر [٤]

بمعنى « أرجعه وأرده »

(٢) التغيير : آل الرجل : إذا نحف وتغير أي رجع إلى تلك الحالة.

وآل الرجل رعيته يؤول : إذا أحسن سياستها لأن مرجع الرعية حسن السياسة وآل

---

(١) انظر : تهذيب اللغة للأزهري ١٥/٤٣٧-٤٤٢ - مادة أول تحقيق/ إبراهيم الأبياري ١٩٦٧ - دار الكتاب العربي، القاهرة، ومعجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد ابن فارس ١/١٥٩-١٦٢ مادة أول - تحقيق عبدالسلام هارون - ط ٢ ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م، مصر، لسان العرب لابن منظور ١١/٣٢-٤٠ مادة أول.

(٢) انظر : تهذيب اللغة ١٥/٤٤٢.

(٣) مقاييس اللغة لابن فارس ١/١٦٠.

(٤) ديوان الأعشى الكبير : ص ١٤٨ قصيدة رقم ١٣ - تحقيق د. محمد محمد حسين ١٩٦٨، بيروت.

اللبن يؤول أولا : إذا خثر [١] . ومنه قول الأعشى :

على أنها كانت تأول حبها　　　تأول ربعي السقاب [٢] فأصحبا [٣]

أي أن حبها كان صغيراً في قلبه فلم يزل ينبت حتى صار كبيراً، فصار كالسقب الذي لم يزل يشب حتى أصحب[٤] .

ومن الممكن حصر الدلالتين في معنى واحد وهو المرجع والمصير والعاقبة، لأن الدلالة الثانية لا تبعد كثيراً عن الأولى، ففي التغيير الصيرورة والرجوع [٥] .

(٣) التفسير والتدبر : أول الكلام تأويلاً وتأوله، دبره وفسّره. فالتأول والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان لفظه، ومنه قول الليث :

نحن ضربناكم على تنزيله　　　فاليوم تضربكم على تأويله [٦] .

فالتأويل تفسير ما يؤول إليه الشيئ.

يقول الطبري رحمه الله : « وأما معنى التأويل في كلام العرب؛ فإنه التفسير والمرجع والمصير» [٧] .

---

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة ١/ ١٦٠.

(٢) السقاب جمع سقب وهو ولد الناقة ساعة يولد.

(٣) فأصحبا : أي ولد الرجل إذا بلغ وصار كالصاحب له، والبيت من ديوان الأعشى، ص ١٤٨-١٤٩ .

(٤) انظر : مجاز القرآن – لأبي عبيدة ١/٨٦-٨٧، تحقيق د. محمد فؤاد سزكين ط٢، ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م، السعادة مصر

(٥) انظر : ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، د. السيد أحمد عبد الغفار، ص ١٦ ط ٢، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م، الرياض.

(٦) انظر : تهذيب اللغة – للأزهري ١٥/٤٥٨، ولسان العرب لأبن منظور ١١/ ٣٣.

(٧) تفسير الطبري ٣/١٨٤ ط ١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية – بيروت.

(٤) الوضوح والظهور : آل الخيمة عمدها مفردها آله والآلات خشبات تبنى عليها الخيمة، ومنه قول كثيرٍ يصف قوائم ناقه

وتُعْرف إن ضلت، فتُهْدَى لِربِّها   لموضع آلات من الطلح أربع

أي يراها صاحبها إذا ضلت وتظهر له لارتفاع قوائمها.

والآل : ما أشرف من البعير أي ظهر ووضح [1] .

وهذان المعنيان متقاربان فتفسير الشيء هو توضيحه وإظهاره، لذا يمكن إدماج الدلالتين في دلالة واحدة وهي التفسير والتدبر [2] .

ولهذا فالمعاني اللغوية للتأويل هي :

١- المرجع والمصير

٢- التفسير والتدبر.

معنى كلمة تأويل في كتاب الله :

وردت كلمة تأويل في القرآن الكريم في عدة مواضع، وقد كان معناها في جميع الآيات نفس المعنى الذي نبهت عليه العرب في استعمالاتها، وهو « المآل والمرجع والمصير » للأخبار الواردة في القرآن الكريم، سواء كانت ماضية أو مستقبلة. وهذه الآيات :-

(١) قوله تعالى : « فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله. وما يعلم تأويله إلا الله ...» [3] .

---

(١) انظر : لسان العرب ٣٦/١١، ٣٨.

(٢) انظر : ظاهر التأويل وصلتها باللغة ، د. السيد أحمد عبد الغفار، ص ١٦.

(٣) سورة آل عمران/ جزء من آية (٧).

يقول ابن جرير رحمه الله : « وما يعلم وقت قيام الساعة وانقضاء أجل محمد وأمته، وما هو كائن إلا الله، دون سواه من البشر الذين ابتغوا ادراك علم ذلك من قبل الحساب والتنجيم » [1] .

ويقول ابن تيمية رحمه الله : « التأويل المنفي علمه عن غير الله، هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره » [2] فعلى القول بالوقف على لفظ الجلاله التأويل هنا بمعنى العاقبة.

(٢) قوله تعالي : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا» [3] .

قال مجاهد وقتادة : جزاء وثواباً، وقال السدى وابن زيد وابن قتيبة والزجاج عاقبه [4] ، ويقول ابن جرير في توضيح معنى الآية : « إن اختلفتم في شيء من أمر دينكم أنتم وولاة أمركم، فاحتكموا إلى كتاب ربكم وسنّة نبيكم، إن كنتم تصدقون بالله وبالميعاد الذي فيه الثواب والعقاب، ذلك خير لكم عند الله وأحسن عاقبة ومآلا » [5] فالتأويل تأويل فعلهم الذي هو الرد إلى الكتاب والسنّة، وجميع المعاني تشير إلى أن التأويل هنا هو بمعنى العاقبة والمصير.

---

(١) تفسير ابن جرير ١٨١/٣ - ١٨٢.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٠٠/١٧.

(٣) سورة النساء/٥٩.

(٤) أنظر : فتاوى شيخ ا لإسلام ابن تيمية ٣٦٦/١٧، وأنظر : تفسير ابن كثير ٥١٩/١.

(٥) تفسير الطبري - ١٥٥/٥.

(٣) قوله تعالى : « ولقد جئنا بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون، هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله، يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رُسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل ...» [١]

قال مجاهد : أي يوم القيامة وما فيه من العذاب والنكال والجنة والنار، وقال قتادة ومالك تأويله ثوابه، وقال السدي عاقبته، وقال الربيع لا يزال يجيء من تأويله أمر حتى يتم يوم الحساب، فيدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار فيتم تأويله يومئذٍ، وقال بعضهم تأويل ما يؤول إليه أمرهم من العذاب وورود النار [٢] .

وقال ابن جرير رحمه الله : « هل ينتظر هؤلاء المشركون، إلا ما يئول إليه أمرهم، من ورودهم على العذاب، وصليهم جحيمه » [٣] .

فالتأويل في هذه الآية بمعنى العاقبة والمصير والمرجع.

(٤) قوله تعالى : « بل كذّبوا بما لم يُحيطوا بعلمه ولمّا يأتهم تأويله، كذلك كذّب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين » [٤] .

أي كذّب هؤلاء بما ورد في القرآن الكريم من الوعد والوعيد وما يؤول إليه الأمر، فهم كذّبوا به قبل أن يفهموا ما فيه من الهدى ولما يأتهم بعد ما يؤول إليه ذلك الوعيد الذي توعدهم الله به في هذا القرآن. [٥] فالتأويل هنا هو العاقبة والمآل.

---

(١) سورة الأعراف ٥٢ / ٥٣.

(٢) انظر : تفسير الطبري ٢٠٣/٨ - ٢٠٤، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٦٤/٧ تفسير ابن كثير ٢٢١/٢.

(٣) تفسير الطبري ٢٠٤/٨.

(٤) سورة يونس / ٣٩.

(٥) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٠٥/١٧؛ تفسير ابن كثير ٤١٩/٢.

(٥) قوله تعالى :« وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث » وقوله :« وكذلك مكّنا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث » وقوله :« نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين» وقوله:« قالا لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما » وقوله : « وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين » وقوله :«أنا أنبئكم بتأويله فارسلون » وقوله : « وقال يأبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً » وقوله : « وعلمتني من تأويل الأحاديث » [١] .

هذه ثمانية مواضع من سورة يوسف معني كلمة تأويل فيها العاقبة والمآل، وكلها تدل على الإخبار بالأمر الذي سيقع في المآل من تحقيق الرؤى، منها ما رآه يوسف في منامه، ومنها ما عرض عليه طلباً لمعرفة حقيقتها. [٢]

فتأويل الأحاديث التي هي رؤيا المنام هي نفس مدلولها التي تؤول إليه في الخارج » [٣] وتأويل الرؤيا التي في أول السورة : « إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين » [٤] كان تأويلها قوله تعالى في آخر السورة : « ورفع أبويه على العرش وخروا له سُجدا » [٥] . ولهذا قال يوسف : « يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً » [٦] ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « فجعل نفس سجود أبويه له تأويل رؤياه » [٧] .

---

(١) الآيات : ٦، ٢١، ٣٦، ٣٧، ٤٤، ٤٥، ١٠٠، ١٠١، من سورة يوسف.

(٢) انظر : ظاهرة التأويل وصلتها باللغة – د. السيد أحمد عبد الغفار، ص ٢٧.

(٣) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٣/ ٢٩٠.

(٤) سورة يوسف / ٤.

(٥، ٦) سورة يوسف / ١٠٠. وانظر تفسير الطبري ١٦/ ٢٧١، تفسير ابن كثير ٤/ ٥٠.

(٧) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٧/ ٣٦٥.

(٦) وقال تعالى في قصة موسى والعالم : « قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا »[١] إلى قوله : « وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا »[٢] . فالتأويل هنا تأويل الأفعال التي فعلها العالم من خرق السفينة بغير إذن صاحبها، ومن قتل الغلام، ومن إقامة الجدار، وهذا تأويل فعله لا تأويل قوله والمراد به عاقبة هذه الأفعال، بما يؤول إليه ما فعله من مصلحة أهل السفينة ومصلحة أبوى الغلام، ومصلحة أهل الجدار.[٣]

وهكذا يتضح أن المراد بالتأويل المذكور في القرآن هو الحقيقة والمآل وعواقب الأمور.

(١) سورة الكهف / ٧٨.

(٢) سورة الكهف / ٨٢.

(٣) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٩١/١٣، ٣٦٧/١٧.

التأويل في الاصطلاح :

لفظ « التأويل » قد صار بتعدد الاصطلاح مستعملاً في ثلاث معان :-

الأول : التأويل في كتاب الله سبحانه وتعالى، والمراد به المعنى الذي يؤول اللفظ إليه، وهو الحقيقة الموجودة في الخارج.

الثاني : التأويل في اصطلاح أهل التفسير والسلف من أهل الفقه والحديث، ومرادهم به التفسير والبيان. [١]

الثالث : التأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن. [٢]

والتأويل في اصطلاح السلف ورد بالمعنى الأول والثاني، وهذان المعنيان هما الواردان في أقدم معاجم [٣] اللغة العربية، ولكنها لم تعرف بين علماء الكلام ولا عند غيرهم من المتكلمين.

ولهذا فلا بد من توضيح مفصل لكل معنى من المعاني السابقة :

---

(١) انظر : الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة - لإبن قيم الجوزية ١/١٧٧ ، ١٧٨ تحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله ط ٢ ١٤١٢هـ ، دار العاصمة، الرياض.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٥٥.

(٣) وهما تهذيب اللغة للأزهري في النصف الأول من القرن الرابع الهجري ومقاييس اللغة لابن فارس في أواخر القرن الرابع الهجري.

١ ــ المعنى الأول للتأويل عند السلف هو :

التأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، أي العاقبة والمرجع والمصير وهو غالب استعمال القرآن الكريم، فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشئونها وأحوالها والكلام نوعان : أ – خبر ب – إنشاء [(١)].

أ – الخبر : يشتمل على اخبار اللّه عن أمور الغيب التي استأثر اللّه بعلمها، كإخباره عن أسمائه وصفاته، أو عن اليوم الآخر والجنة والنار، أو عن القصص وعاقبة أهل الإيمان وعاقبة أهل الكفر. [(٢)] فإن كان ما أخبر اللّه به عن نفسه من أسمائه وصفاته مثل استوائه على عرشه وبصره وكلامه وغير ذلك، فإن كيفيات ذلك لا يعلمها إلا اللّه، كما قال ربيعه بن عبدالرحمن ومالك بن أنس وسائر أهل العلم الذين تلقوا هذا الكلام عنهما بالقبول لما قيل : « الرحمن على العرش استوى، كيف ؟ فقال : الاستواء معلوم، والكيف مجهول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فأخبر أن الاستواء معلوم وهذا تفسير اللفظ، وأن الكيف مجهول، وهذا هو الكيفية التي استأثر اللّه بعلمها، فالكيف هو التأويل الذي لا يعلمه إلا اللّه. وأما نفس المعنى الذي بينه اللّه فيعلمه الناس كل على قدر فهمه. [(٣)] وإن كان الإخبار عن اليوم الآخر والجنة والنار وما أعده لعباده من الوعد والوعيد، فتأويله عين الأمر المخبر به إذا وقع وتحقق، وليس تأويله فهم معناه [(٤)]، ومن أمثلته قوله تعالى : حكاية عن المشركين الذين كذّبوا بأخبار يوم القيامة « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون. هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي

---

(١) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٧٧/١٣ ، ٢٨٩.

(٢) انظر : المرجع السابق ٤٠٢/١٧.

(٣) انظر : المرجع السابق ٣٧٤/١٧.

(٤) انظر : المرجع السابق ٢٧٧/١٣.

تأويله. يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رُسل ربنا بالحق »[١] فأخبر تعالى أنه فصل الكتاب، وتفصيله بيانه وتمييزه، بحيث لا يشتبه ، ثم قال : « هل ينظرون » « إلا تأويله يوم يأتي تأويله » وإنما ذلك مجيء ما أخبر الله بوقوعه من القيامه وأشراطها كالدابة ويأجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، ومجيء ربك والملك صفاً صفاً، وما في الآخرة من الصحف والموازين، والجنة والنار، وأنواع النعيم والعذاب وغير ذلك. فحينئذ يقولون : « قد جاءت رُسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل ؟ »[٢] .

وقوله تعالى : « بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله »[٣] أي سارعوا إلى التكذيب بالقرآن قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره ولو أنهم أحاطوا به علماً، وفهموه حق فهمه، لأذعنوا بالتصديق به والتأويل هو نفس ما وعدوا به إذا أتاهم ، وإلى الآن لم يأتهم تأويله الذي وعدهم أن ينزل بهم العذاب ويحل بهم النكال، وهذا التكذيب الصادر منهم من جنس تكذيب من قبلهم، ولهذا قال : « كذلك كذب الذين من قبلهم. فانظر كيف كان عاقبة الظالمين »[٤] وهو الهلاك الذي لم يبق منهم أحد.[٥]

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى : « قل هو القادر على أن

(١، ٢) سورة الأعراف/ ٥٢-٥٣ وانظر فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٧٨/١٣.

(٣، ٤) سورة يونس / ٣٩ .

(٥) انظر فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٧٠/١٧؛ وانظر تفسير النسفي – للإمام عبدالله بن أحمد النسفي ٥٤٠/١ ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ/ زكريا عميرات ط ١ ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان – الشيخ/ عبدالرحمن السعدي ٧٥٨/١ تحقيق/ محمد زهري النجار ط ١ ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

يبعث عليكم عذاباً من فوقكم »[١] قال : إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد »[٢]
هذا القدر الذي أخبر به القرآن من الأمور، لا يعلم وقته وقدره وصفته إلا الله، فإن الله تعالى قال : « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين »[٣] وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر »[٤] وتلك الحقائق لا تعرف على ما هي عليه بمجرد الكلام والإخبار، إلا أن يكون المستمع قد تصورها، أو تصور نظيرها بغير كلام وإخبار، لكن يعرف من صفاتها وأحوالها قدر ما أفهمه المخاطب : إما بضرب المثل وإما بالتقريب، وإما بالقدر المشترك بينها وبين غيرها، وإما بغير ذلك، لكن لتلك الحقائق خاصية لا ندركها في الدنيا ولا سبيل إلى ادراكنا لها لعدم إدراك عينها أو نظيرها من كل وجه، وتلك الحقائق على ما هي عليه هو تأويل ما أخبر الله به؛ ولهذا قال ابن عباس : « ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء؛ فإن الله قد أخبر أن في الجنة خمراً ولبناً وماءً وحريراً وذهباً وفضة وغير ذلك. ونحن نعلم قطعاً أن تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه.[٥]

ب - أما الإنشاء : فهو الأمر والنهي والإباحة، وتأويل الأمر نفس فعل المأمور به، وتأويل

---

(١) سورة الأنعام / جزء من آية ٦٥.

(٢) أخرجه الترمذي ٥/٢٤٤ كتاب التفسير - باب ومن سورة الأنعام رقم الحديث ٣٠٦٦، وقال حديث حسن غريب.

(٣) سورة السجدة / ١٧.

(٤) رواه البخاري ١٠/٤٩٤ في بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وفي تفسير سورة السجدة باب (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم)، وفي التوحيد، باب قوله تعالى : « يريدون أن يبدلوا كلام الله » مسلم رقم ٢٨٢٤ في الجنة في فاتحته، الترمذي : في التفسير رقم ٣١٩٧ وقال حديث حسن صحيح.

(٥) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٣/٢٧٩ ، ٢٨٩، ٢٩٠.

النهي نفس ترك المحظور، وآيات الأمـــر والنهي مما اتفق عليـــه المسلمـــون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها.

ومن هنا قال السلف : إن السنّة هي تأويل الأمر والنهي.

قالت عائشة رضي الله عنها : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفرلي، يتأول القرآن يعني قولـــــه : « فسبح بحمد ربك واستغفره » [١] . فالفقهاء أعلم من غيرهم بتأويل ما أمر الله به وما نهى عنه، فيعرفون أعيان الأفعال الموجودة التي أمر الله بها، وأعيان الأفعال المحظورة التي نهى عنها؛ لعلمهم بمقاصد الرسول صلى الله عليه وسلم، فتأويل الأمر والنهي لا بد من معرفته، بخلاف تأويل الخبر [٢] .

٢- المعنى الثاني للتأويل عند السلف هو :-

التأويل بمعنى تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً ومترادفاً، وهذا هو الغالب في اصطلاح المفسرين وغيرهم [٣] ، كما أن هذا التأويل يعلمه الراسخون في العلم لقول ابن عباس : « أنا ممن يعلم تأويله » [٤] وابن عباس هو الذي دعا له الرسول صلى الله عليه وسلم « اللهم فقهه في الدين وعلّمه

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٢/٢٩٩ - في كتاب الأذان باب التسبيح والدعاء في السجود - ح ٨١٧ مسلم ١/٣٥٠ - في كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود ح ٢١٧.

(٢) انظر فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٦٧/١٧، ٣٦٨، ٣٩٧، ٣/٥٦، ٥٧.

(٣) انظر المرجع السابق ٢٨٨/١٣، ٢٨٩، ٥/٣٥، ٣٦، ٣/٥٥.

(٤) تفسير الطبري ٣٤/١، وانظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٩٠/١٧.

التأويل [١] أي التفسـير.

وقول مـجاهد : « إن الراسـخين في العلم يعلمـون تأويله » [٢] أي تفسيره ومـجاهـد هو الذي عرض المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته يقفه عند كل آية ويسأل عنها، ولهذا قال الثوري : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به، وعلى تفسيره يعتمد الشافعي وأحمد والبخاري وغيرهم، فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه، فالمراد به معرفة تفسيره.

ومنه قول ابن جرير وأمثاله من المصنفين في التفسير، القول في تأويل قوله كذا وكذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية ومراده التفسير [٣].

٣- المعنى الثالث التأويل عند المتأخرين :-

صـرف اللفظ عن الاحـتـمـال الراجح إلى الاحـتـمـال المرجـوح لدليل يوجب ذلك، هذا الاصطلاح لم يكن معروفاً في القرون الثلاثة الأولى، لا في عهد الصحابة ولا التابعين، بل ولا الأئمة الأربعة، وإنما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والأصوليين الذين بحثوا في الفقه وأصوله، فقد عبروا به عن ترجيح المعنى الضعيف الخفي على المعنى الظاهر، لدليل من الكتاب والسنّة اقتضى ذلك الترجيح [٤].

---

(١) هذه الرواية في مسند الامام أحمد بن حنبل ١/٢٦٤ و ٣١٤ و ٣٣٥.
رواه البخاري ١/١٦٩ « فتح الباري » - كتاب العلم - باب قول النبي صلى الله عليه وسلم « اللهم علمه الكتاب » ح ٧٥.

(٢) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٥٥ ، ١٣/٢٨٤.

(٣) انظر : المرجع السابق ٣/٥٥، ٥/٣٥، ٣٦، ١٣/٢٨٤، ٢٨٥.

(٤) انظر : المرجع السابق : ١٣/٢٨٨ ، ١٧/١-٤٠، وانظر : التحفه المهدية في شرح الرسالة التدمرية - الشيخ/ فالح بن مهدي، ص ٢١٠ - تعليق د. عبدالرحمن المحمود ط ٢، ١٤٠٥هـ، مكتبة الحرمين ، الرياض.

ومن أمثلته قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « الجار أحق بصقبه »[1] فإن ظاهره المتبادر منه في ثبوت الشفعة للجار الملاصق والمقابل أيضاً، مع أن الاحتمال المرجوح أن المراد به الشريك المقاسم، لكن هذا الاحتمال ضعيف بالنسبة إلى الظاهر الراجح، وعندما دل عليه الحديث الصحيح المصرح بأنه « إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة »[2] ترجح الاحتمال المرجوح على ظاهره، وعلم أنه لا شفعة إلا للشريك المقاسم وحمل عليه الجار[3] . ولهذا إذا قال أحدهم : هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو محمول على كذا قال الآخر : هذا نوع تأويل، والتأويل يحتاج إلى دليل، والمتأول عليه وظيفتان : بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر[4] ، فالصارف عند الأصوليين هو دليل النقل لتوضيح ما خفي معناه على الناس. إمتثالاً لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم. فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير لكم وأحسن تأويلا »[5] .

فالرد إلى الله والرسول دليل على أن كل الأحكام في القرآن والسنّة، فكل ما تنازع فيه المسلمون من مسائل الدين جلية وخفية أمر تعالى يرده إلى الله ورسوله، ولهذا أجمع المسلمون أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه، والرد إلى رسوله صلى الله عليه وسلم

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٤/٤٣٧ « فتح الباري » كتاب الشفعة - باب عرض الشفعة - على صاحبها قبل البيع رقم الحديث : ٢٢٥٨.

(٢) رواه البخاري ٤/٤٣٧ - كتاب الشفعة - باب عرض الشفعة فيما لم يقسم ... رقم الحديث : ٢٢٥٧.

(٣) انظر : شرح الرسالة التدمرية/ الشيخ فالح بن مهدي ص ٢١١؛ وانظر : أضواء البيان - الشيخ/ محمد الأمين الشنقيطي ١/٢٦٨ - عالم الكتب بيروت.

(٤) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٣/٢٨٨.

(٥) سورة النساء / ٥٩.

هو الرد إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد مماته. [1]

طوائف المبتدعة واستعمال الاصطلاح المحدث للتأويل :

استعملت طوائف المبتدعة المعنى الاصطلاحي الأخير للتأويل في نصوص الصفات والقدر، فقالوا : لا بد من صرف النص عن المعنى الذي هو مقتضى لفظه إلى معنى آخر؛ مبالغة منهم في تنزيه الله تعالى عن مماثلته للمخلوقين، فهم لم يصرفوا النص عن معنى راجح إلى معنى مرجوح لدليل اقترن بذلك، وإنما لشبهة فاسدة ورأي كاسد، لا سند له من كتاب أو سنّة أو عقل سليم [2]؛ فمن أمثلة ما تأولوه قوله تعالى : « لما خلقت بيديَّ » [3] وقوله : « بل يداه مبسوطتان » [4]. تأولوا اليد على معنى القدرة في الآية الأولى، وعلى معنى النعمة في الآية الثانية، فقالوا : إن لفظ اليد حقيقة في هذه الجارحة المخصوصة إلا أنه استعمل على سبيل المجاز في غيرها، منها : أنه يستعمل لفظ اليد في القدرة يقال فلان في يده الأمر والنهي، والمراد بها القدرة، فلما كان المقصود من اليد حصول القدرة أطلق اسم القدرة على اليد، لأن القدرة عبارة عن الصفة التي يكون الموصوف بها متمكناً من نقل الشيء من العدم إلى الوجود. فلما كان المسمى باليد كذلك كان ذلك المعنى نفس القدرة، وأما الآية الثانية، فالمراد بها النعمة، وانما حسن هذا المجاز، لأن آلة إعطاء النعمة اليد،

---

(١) انظر : إعلام الموقعين – لابن قيم الجوزيه ١/٥٣-٥٤ تحقيق/ عصام الدين الصبابطي ط ١ ١٤١٤هـ/١٩٩٣م – دار الحديث، القاهرة.

(٢) انظر : التحفه ا لمهدية – شرح الرسالة التدمرية – للشيخ / فالح بن مهدي ص ٢١١.

(٣) سورة ص / ٧٥.

(٤) سورة المائدة / ٦٤.

فإطلاق اسم اليد على النعمة إطلاق لاسم السبب على المسبب [١] .

ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير ما يجعله الفريق الآخر مشكلاً، فمن أنكر الصفات الخبرية بقوله « إنها لا تعلم بالعقل » جعل نصوصها مشكلة متشابهة، بخلاف الصفات المعلومة بالعقل عنده، فإنها عنده محكمة بينة، ومن أنكر العلو والرؤية قال : إن نصوصها مشكلة، ومن أنكر الصفات مطلقاً جعل ما يثبتها مشكلاً دون ما يثبت الأسماء الحسنى ... ومنكر القدر يجعل ما يثبت من أن الله خالق كل شيء وما شاء كان مشكلاً، دون آيات الأمر والنهي والوعد والوعيد، والخائض في القدر بالجبر يجعل نصوص الوعيد، بل نصوص الأمر والنهي مشكلة، وهكذا كل فريق يستشكل ما لا يستشكله غيره، ثم يقول فيما يستشكله إن معاني نصوصه لم يبينها الرسول [٢] .

وبهذا ادعو صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك، وادعو أن في ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل وصرفوه إلى معان هي نظير المعاني التي نفوها، فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه، فإن كان الثابت حقا ممكناً، كان المنفي مثله، وإن كان المنفي باطلاً ممتنعاً كان الثابت مثله.

ولهذا حرّفوا الكلم عن مواضعه، وألحدوا في أسماء الله وصفاته، فهذا النوع من التأويل هو التأويل الباطل الذي ذمه السلف وبدعوا أهله لأنه مخالف للكتاب والسنّة [٣] .

---

(١) أنظر : شرح الأصول الخمسة – للقاضي عبدالجبار ص ٢٢٨ – تحقيق د. عبدالكريم عثمان ط ٣ ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م – مكتبة وهبه – القاهرة، وانظر : أساس التقديس في علم الكلام – فخر الدين الرازي ص ٩٧، ٩٨، ط ١ ١٩٩٣م – دار الفكر اللبناني – بيروت.

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/١٦، ١٧ تحقيق د. محمد رشاد سالم – ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م ، الرياض.

(٣) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٦٧.

التأويل المقبول لدى السلف

مما سبق تبين لنا أن التأويل الصحيح المقبول لدى سلف الأمة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين هما الأول والثاني، وهما حقيقة المعنى وما يؤول إليه في الخارج، أو تفسيره وبيان معناه، وهذا التأويل يعم المحكم والمتشابه والأمر والخبر؛ لأن الكلام نوعان : خبر المقصود من تأويله هو تصديق من أخبر به [١] إمتثالاً لقوله تعالى « يَا أيها الذين آمَنُوا آمِنُوا بالله ورسوله. والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل. ومن يكفر بالله وملائكته وكُتبه ورُسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً » [٢] . فتأويل ما أخبر الله تعالى به عن نفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الصفات، هو حقيقة لنفسه المقدسة، وتأويل ما أخبر الله به تعالى من الوعد والوعيد هو نفس ما يكون من الوعد والوعيد، والله تعالى لا يعلم عباده الحقائق التي أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر، ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة [٣] .

أما الطلب : فالمقصود من تأويله هو امتثاله، ومعرفته فرض على كل مكلف، لأنه لا يمكنه الامتثال إلا بعد معرفة تأويله [٤] قال جابر بن عبدالله في حديث حجة الوداع : « ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا، ينزل عليه القرآن، وهو يعلم تأويله فما عمل من شيء عملنا به » [٥] فعلمه صلوات الله وسلامه عليه بتأويله هو علمه بتفسيره وما يدل عليه، وعمله به

---

(١) انظر الصواعق المرسلة - لابن قيم الجوزية ١/١٨١ ، ٣٠٦.

(٢) سورة النساء/ ١٣٦.

(٣) أنظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٥٧ ، ٦٥.

(٤) انظر : الصواعق المرسلة ١/٢٠٦.

(٥) رواه مسلم ٢/٨٨٧ في كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ح ١٤٧، ورواه ابن ماجه ٢/١٠٢٣ في =

هو تأويل ما أمر به ونهى عنه [١] .

وكان الصحابة والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين – الذين يعرفون من معاني كلام الله ورسوله ما لا يعرفه غيرهم – متفقون على أن السنّة تفسر القرآن، وتبينه وتدل عليه وتعبر عن مجمله من الأمر والنهي والخبر [٢] .

كما أنهم اتفقوا على أن معنى آيات الصفات معلوم مع نفيهم العلم بالكيفية كقول مالك وسائر أئمة السنّة : " الاستواء معلوم، والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة » ففرق بين المعنى المعلوم والكيف المجهول، فعدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه [٣] والنقول متواترة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر، فله من الكلام في الأسماء والصفات، والوعد والوعيد والقصص، ومن الكلام في الأمر والنهي والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن. وأيضاً قال ابن مسعود : ما من آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيماذا أنزلت [٤] .

أما المعنى المتأخر : وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل اقترن به، فإنه إن دل عليه دليل صحيح من القرآن والسنّة فهو حق محمود يعمل به،

= كتاب المناسك باب صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم ح ١٨٨٨ – الدرامي ١/٣٧٥ – كتاب مناسك الحج – باب في سنّة الحج ح ١٨٥٧.

(١) انظر : الصواعق المرسلة ١/١٨١.

(٢) انظر : فتاوى شيخ الإسلام لابن تيمية ١٧/٤٢٨، ٤٣٢.

(٣) انظر : المرجع السابق ١٧/٤٢٣ ، ٤٢٤.

(٤) انظر : المرجع السابق ١٧/٤٠٢.

ويكون من المعنى الثاني للتأويل وهو التفسير، فتفسير الكلام تأويله إلى ما أراده المتكلم سواء كان على ظاهره أم خلاف ظاهره، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه »[١] فإن الله تعالى يخوّف عباده بإتيان أمره المستقبل، وليس يخبرهم بأمر أتى وانقضى بدليل قوله : « فلا تستعجلوه » والمثال الثاني قوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم »[٢] . فإن ظاهر اللفظ إذا فرغت من القراءة، والمراد إذا أردت أن تقرأ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعيذ إذا أراد أن يقرأ لا إذا فرغ من القراءة[٣] . وهكذا فكل ما في القرآن والحديث من لفظ يقال فيه : إنه يحتاج إلى التأويل الاصطلاحي الخاص الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فلا بد أن يكون الرسول قد بين مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر[٤] . وإن لم يدل عليه دليل صحيح كان باطلاً مذموماً وجديراً بأن يسمى تحريفاً لا تأويلاً، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: « الرحمن على العرش استوى »[٥] . فإن ظاهره أن الله تعالى علا على العرش علواً خاصاً يليق بالله عزّ وجلّ، وهذا هو المراد، فتأويله إلى أن معناه استولى وملك تأويل باطل مذموم وتحريف للكلم عن مواضعه[٦] .

وهكذا، فالتأويل يتجاذبه أصلان : التفسير والتحريف، فتأويل التفسير هو الحق، وتأويل التحريف هو الباطل، لأنه من جنس الإلحاد، فهو ميل بالنصوص عن ما هي عليه، إما

---

(١) سورة النحل/ ١.

(٢) سورة النحل / ٩٨.

(٣) انظر : مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ/ محمد بن صالح العثيمين ٤/١٨٢-١٨٣ جمع وترتيب/ فهد بن ناصر السليمان ط ٢ ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م دار الثريا، الرياض.

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/٢٢.

(٥) سورة طه / ٥.

(٦) انظر : فتاوى ورسائل - للشيخ محمد بن عثيمين ١/١٨٣.

بالطعن فيها، أو بإخراجها عن حقائقها مع الإقرار بلفظها.

كذلك الإلحاد في اسماء الله تارة يكون بجحد معانيها وحقائقها، وتارة بإنكار المسمى بها، وتارة تكون بالتشريك بينه وبين غيره فيها. فالتأويل الذي يعود على الخبر بالتعطيل، وعلى الطلب بالمخالفة تأويلاً باطلاً، بل إلحاداً وتحريفاً. وإن سماه أصحابه تحقيقاً، وعرفاناً وتأويلاً [١].

« وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنّة ويطابقها هو التأويل الصحيح . أما التأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنّة هو التأويل الفاسد، ولا فرق بين باب الخبر والأمر في ذلك » [٢].

---

(١) انظر : الصواعق المرسلة – لابن قيم الجوزية ٢٠٦/١ ، ٢١٧.

(٢) المرجع السابق ١٨٧/١.

المبحث الثاني

الخلاف بين الفرق

أسبابه ــ مظاهره ــ وسائل علاجه

أسباب الخلاف بين الفرق

إن لفظ « التأويل » فيه اشتراك بين ما عناه الله في القرآن وهو العاقبة والمرجع والمصير، وبين ما كان يطلقه طوائف من السلف وهو تدبر المعنى وتفسيره وإيضاحه، وبين إصطلاح طوائف المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الإحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل اقترن به [١] ، وللسلف في قوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » قراءتان وهي :

القراءة الأولى : قراءة من يقف على قوله تعالى : « إلا الله » ومرادهم بالمتشابه ما استأثر الله بعلمه، وما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع ككيفية صفات الله تعالى، وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما.

القراءة الثانية : قراءة من يقف على قوله تعالى « الراسخون في العلم » ومرادهم أن الراسخون في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه وهو تفسيره ومعرفة معناه.

وكلا القراءتين حق عند سلف الأمة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين [٢] ، عدا من زاغ عن طريق الحق وظن أن التأويل في الآية هو بمعنى الاصطلاح الأخير الذي هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، ولم يفرق بين معنى الآية

---

(١) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٣/٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) انظر : المرجع السابق ١٧/٣٨١، ٣٩١.

الذي خوطبنا به، وتأويلها الذي هو حقيقتها ولهذا نظروا إلى الرأيين السابقين على آنها مسألة خلاف ونزاع بين السلف [١] .

ونتج عن ذلك أن تأول كل فريق الآية برأيه وعقله دون الرجوع إلى سند من كتاب أو سنّة، وفرقوا دينهم وصاروا شيعاً، ولهذا كان التأويل من أخطر المشاكل سبباً في نشوب الخلاف بين الفرق للأسباب التالية :

أولاً : الخوض في نصوص صفات رب العالمين بمجرد العقول والمقاييس العقلية وذلك بقياس الغائب على الشاهد وتمثيل الله بخلقه.

ثانياً : الغلو والإفراط لدى بعض الفرق أدى بهم إلى الخوض في القدر وهو سر الله في خلقه، كما أدى إلى تمسك البعض بما تشابه عنده من القرآن، وعدم رده إلى المحكم، بل أدى ذلك إلى اختلاف أحاديث كثيرة جداً، راج كثيراً منها على أهل السنّة وصعب تمييز الصدق من الكذب على أكثر الناس، إلا على أئمة الحديث العارفين بعلله متناً وسنداً [٢] .

أما خوضهم في نصوص الصفات : فقد وضعت بعض الفرق كالجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة لأنفسهم أصول دين ابتدعوها برأيهم عن طريق استعمال بعض الألفاظ [٣] التي لا توجد في كتاب الله وسنّة رسوله، بل ولا في اللغة بالمعنى الذي أرادوه، ثم جعلوا ما ابتدعوه برأيهم هو المحكم الذي يجب اتباعه، وكلام الله ورسوله الذي يخالف ما

(١) انظر : المرجع السابق ٢٨٤/١٣ ، ٢٨٥ ، ٤٠٢/١٧.

(٢) انظر فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٨٨/٦، ٢٨٩، ٢٩٠.

(٣) مثل لفظ « المركب » . « الجسم » و« المتحيز » و« الجوهر » و« الجهة » و« العرض » ،.... انظر المرجع السابق ١٤٦/١٣.

ابتدعوه من المتشابه الذي لا يعرف معناه إلا الله، أو الراسخون في العلم، والراسخون في العلم عندهم من كان موافقاً لهم في القول، وهكذا عرضوا ما وضعوه برأيهم على القرآن والحديث، فإن وافقه احتجوا به اعتقاداً لا اعتماداً، وإن خالفه فتارة يحرّفون الكلم عن مواضعه، ويتأولونه على غير تأويله وهذا فعل أئمتهم، وتارة يُعرضون عنه؛ ويقولون نفوض معناه إلى الله وهذا فعل عامتهم، ومن خالفهم فيما ابتدعوه، إما كافر وإما جاهل ليس له علم بالمعقول ولا بالأصول [1] .

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « والألفاظ نوعان : نوع يوجد في كلام الله ورسوله، ونوع لا يوجد، فيعرف معنى الأول، ويجعل ذلك المعنى هو الأصل، ويعرف ما يعنيه الناس بالثاني ويرده إلي الأول هذا طريق أهل الهدى والسنّة، وطريق أهل الضلال والبدع بالعكس، يجعلون الألفاظ التي أحدثوها ومعانيها هي الأصل ويجعلون ما قاله الله ورسوله تبعاً لهم فيردونها بالتأويل والتحريف إلى معانيهم، ويقولون : نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة يعنون أنهم يعتقدون معنى بعقلهم ورأيهم ثم يتأولون القرآن عليه بما يمكنهم من التأويلات والتفسيرات المتضمنة لتحريف الكلم عن مواضعه » [2] وهكذا يستعمل بعضهم اللفظ بمعنى ويستعمله الآخر بمعنى مخالف لما استعمله البعض الآخر، فيدب الخلاف ويحتدم النزاع وينتهي دون اتفاق فيكفر بعضهم بعضاً، لأن كل فريق يحاول مناصرة رأيه وتأييده استناداً على فهمه للآيات القرآنية، ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « وصاحب الهوى يعميه ويصمه الهوى، فلا يستحضر ما لله ورسوله في ذلك ولا يطلبه، ولا يرضى لرضا الله ورسوله، ولا يغضب لغضب الله ورسوله، بل يرضى إذا حصل ما يرضاه بهواه، ويغضب

---

(١) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٤٢/١٣، ١٤٣، ١٤٦.

(٢) المرجع السابق ٣٥٥/٧.

إذا حصل ما يغضب له بهواه، ويكون مع ذلك معه شبهة دين : أن الذي يرضى له ويغضب له أنه السنة وهو الحق وهو الدين، فإذا قدر أن الذي معه هو الحق المحض، دين الإسلام، ولم يكن قصده أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا، بل قصده الحمية لنفسه وطائفته أو الرياء ليعظم هو ويثنى عليه، أو فعل ذلك شجاعة وطبعاً، أو لغرض من الدنيا لم يكن لله، ولم يكن مجاهداً في سبيل الله فكيف إذا كان الذي يدعى الحق والسنّة هو كنظيره، معه حق وباطل وسنّة وبدعة، ومع خصمه حق وباطل وسنّة وبدعة، وهذا حال المختلفين الذين فرقوا دينهم شيعاً وكفر بعضهم بعضاً وفسق بعضهم بعضاً » [١] .

أما السبب الثاني من أسباب الخلاف بين الفرق وهو الغلو والإفراط لدى بعض الفرق، فمضمونه : ضرب آيات القرآن بعضها ببعض، الذي نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن في ذلك الإيمان ببعض الآيات، والكفر بالبعض الآخر، وبهذا يعتقد من فعل ذلك أن بين آيات القرآن تضاد والضدان لا يجتمعان [٢] .

ومن أمثلة ذلك : الخوض في القضاء والقدر وهو سر الله في خلقه، فقد أدى إلى غلو الجبرية في جانب القضاء والقدر والأخذ بالآيات والأحاديث التي يوهم ظاهرها بالاجبار والإكراه، كقوله تعالى : « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ، فلا تكونن من الجاهلين » [٣] . وقوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » [٤] ومن ثم بنوا

---

(١) منهاج السنّة - لشيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥٦/٥ - تحقيق د. محمد رشاد سالم ط ١ ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م - مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض .

(٢) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم - شيخ الإسلام ابن تيمية ١٢٩/١ تحقيق د. ناصر عبدالكريم العقل - ط ٤ - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، مكتبة الرشد - الرياض.

(٣) سورة الأنعام / ٣٥.

(٤) سورة البقرة /٧ .

على هذا مقالة أصلوها على أن العبد مجبر ليس له استطاعة وكفروا من اعتقد غير ذلك.[١]

ويغلوهم في جانب القضاء والقدر، فرطوا في جانب الأمر والنهي والوعد والوعيد، بل إن مقالتهم هذه تجوير للباري، وإبطال للتكاليف [٢] - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

كما أن الخوض في القضاء والقدر أدى بالبعض إلى الغلو في جانب الأمر والنهي والوعد والوعيد، والإفراط في جانب القضاء والقدر، فأخذ بالآيات والأحاديث، التي يوهم ظاهرها أن العبد مستطيع مفوض إليه أمره يفعل ما يشاء كقوله تعالى : « ولا يرضى لعباده الكفر » [٣] وقوله تعالى : « إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » [٤] وقوله صلى الله عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » [٥] .

ومن ثم بنوا على هذا مقالة ثانية مناقضة لمقالة الفرقة الأولى وهي أن العبد مخير مفوض إليه أمره يفعل ما يشاء، ويستطيع على ما لا يريد ربه؛ تعالى الله عما يقوله الجاهلون علواً كبيراً. وفي قولهم هذا تجهيل للباري بأمر خلقه وتعجيز له عن تمام مشيئته.

وبعد ذلك عمدت كل فرقة إلى ما خالف مذهبها من الآيات والأحاديث ، فطلبت له التأويل البعيد، وردوا ما أمكنهم رده من الأحاديث المناقضة لمذهبهم وإن كان صحيحا[٦] .

---

(١) انظر : الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين - لابن السيد البطليوسي ص ١٣١.

(٢) انظر : المرجع السابق ص ١٣٣.

(٣) سورة الزمر / ٧.

(٤) سورة الإنسان / ٣.

(٥) البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الجنائز ٢/١٠٤ وفي كتاب التفسير ٦/٢٠، وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة كذلك رقم الحديث ٢٠٤٧.

(٦) انظر : الأنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين - لابن البطليوسي ص ١٣٢، ١٣٣.

وهكذا تخاصموا وتناقضوا، ولم يصلو إلى شفاء نفس، وإنما أخطئوا في التأويل، وضلوا عن نهج السبيل، ووصفوا الباري تعالى بصفات لا تليق به عند ذوي العقول [١].

كما أدى غلو بعض الفرق في الوعد والوعيد إلى الأخذ بالآيات والأحاديث التي يوهم ظاهرها أن من ارتكب ذنباً خلد في النار، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « ومن يعص اللّه ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » [٢]، وقوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » [٣]، وقوله صلى اللّه عليه وسلم : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن » [٤]. ومن ثم بنوا على هذا مقالة أصلوها على أن مرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة، خلده اللّه في النار.

والغلو والإفراط لم يكن مقصوراً على ما سبق، وإنما تعدى ذلك إلى الغلو والتعصب لبعض البشر، وكان سبب ذلك أن قوماً من الفرس واليهود وغيرهم لما رأوا الإسلام ظهر وعم، ورأوا أنه لا سبيل إلى مناصبته، رجعوا إلى الحيلة والمكيدة، فأظهروا الإسلام عن غير رغبة فيه، وأخذوا أنفسهم بالتعبد والتقشف، فلما حمد الناس طريقتهم ولدوا الأحاديث والمقالات

---

(١) انظر : المرجع السابق ص ١٣٩.

(٢) سورة النساء / ١٤.

(٣) سورة المدثر / ٤٨.

(٤) رواه البخاري ٥/٨٦ في المظالم، باب النهبي بغير إذن صاحبه، وفي باب الحدود ، باب الزنا وشرب الخمر، وفي المحاربين، باب إثم الزناة، مسلم رقم ٥٧ في الإيمان، باب بيان نقصان المعاصي ونفيه عن الملتبس بالمعصية. وانظر في ذلك كله : إعلام الموقعين عن رب العالمين – لابن قيم الجوزية ٢/٢٥١ تحقيق/ عصام الدين الصبابطي ط ١ ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م – دار الحديث – القاهرة.

وفرقوا الناس فرقاً [١] ، ومن ذلك ما حكي عن عبدالله بن سبأ اليهودي : « أنه أسلم واتصل بعلي رضي الله عنه وصار من شيعته، فلما أخبر بقتله وموته قال : كذبتم؛ فلا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً ..» فصارت مقالة يعرف أهلها بالسبئية، ولذلك رووا أحاديث كثيرة في تفضيل علي رضى الله عنه على غيره من الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - قرروا فيها وجوب الخلافة له، ومن ذلك رواية : « أن نجماً سقط على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « انظروا ففي منزل من وقع، فهو الخليفة بعدي، فنظروا فإذا هو قد سقط في دار علي، فأكثر الناس في ذلك الكلام؛ فأنزل الله تعالى : « والنجم إذا هوى. ما ضل صاحبكم وما غوى » [٢] فهذا حديث لا يشك ذو لب في أنه مصنوع مركب على الآية [٣] .

وهكذا فرقوا دينهم وكانوا شيعاً، بتأويلهم نصوص القرآن تأويلات تخالف مراد الله ورسوله، ومع هذا ادعوا أن هذا التأويل هو الذي يعلمه الراسخون في العلم.

ولهذا قال الامام أحمد بن حنبل يرحمه الله : « هم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله وفي كتاب الله بغير علم، يحتجون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم». [٤]

---

(١) انظر : الإنصاف - لابن السيد البطليوسي ص ١٦٢.

(٢) سورة النجم / ١ و ٢.

(٣) أنظر : الانصاف - لابن البطليوسي ص ١٥٩، ١٦٢.

(٤) الرد على الجهمية - للإمام أحمد بن حنبل ص ١٦ تحقيق د. أحمد بكير محمود ط ١ ١٤١١هـ - ١٩٩٠م - دار قتيبة - بيروت.

مظاهر الخلاف بين الفرق

أولا : مظهر خلافهم في الصفات :

إن استعمال الفرق قياس التمثيل في العلم الإلهي أدى بالبعض منهم كالمعتزلة ومن نهج نهجهم من خوارج وشيعة اثنى عشرية إلى حذوهم حذو الجهمية في نفي الصفات الإلهية.

أما متأخرو الأشاعرة والماتريدية، فإن اثباتهم للصفات السبع أدخلهم ضمن الصفاتية بالجملة من جهة، ونفيهم للصفات الخبرية ذاتية كانت أو فعلية، أدى بهم إلى تأويل النصوص المبينة غاية البيان أن الله تعالى موصوف بصفات الكمال، كما أنه أثر على تفاصيل أقوالهم في الصفات السبع التي أثبتوها؛ ولهذا يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله: « رد الجهمية النصوص المحكمة غاية الإحكام، المبنية غاية البيان أن الله موصوف بصفات الكمال من العلم والقدرة والإرادة والحياة والكلام والسمع والبصر والوجه واليدين والغضب والرضا والفرح والضحك والرحمة ....، والأفعال كالمجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك، وهي أصل لا يتم الإيمان إلا بها، لحصول العلم الضروري بها بإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك، فرد الجهمية ذلك بالمتشابه من قوله : «ليس كمثله شيء» (١) ومن قوله : « هل تعلم له سميا » (٢) ثم استخرجوا من هذه النصوص المبينة احتمالات وتحريفات جعلوها من قسم المتشابه » (٣)

---

(١) سورة الشورى / ١١.

(٢) سورة مريم / ٦٥ .

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين - لابن قيم الجوزية ٢/ ٢٥٠.

ثانياً: مظاهر الخلاف في القدر:

اعتماد القدرية ومن وافقهم على النصوص الدالة على أن العبد هو الفاعل لفعله على الحقيقة، وأن له قدرة وإرادة ومشيئة واختياراً، وإهمالهم النصوص الدالة على أن اللّه خالق لأفعال العباد، وعموم قدرته ومشيئته لهم أوقعهم في « رد النصوص الصريحة المحكمة في قدرة اللّه على خلقه وأنه ما شاء اللّه كان وما لم يشأ لم يكن، بالمتشابه من قوله: « ولا يظلم ربك أحداً »[1] وقوله: « إنما تجزون ما كنتم تعملون »[2] ثم استخرجوا لتلك النصوص المحكمة وجوهاً أخرى أخرجوها به من قسم المحكم وأدخلوها في المتشابه »[3].

كما أن اعتماد الجبرية ومن وافقهم على النصوص الدالة على أن اللّه خالق كل شيء، وأن كل شيء بقدرة اللّه ومشيئته وقضائه واغفالهم ما دل أن للعبد فعلاً وقدرة وإرادة أوقعهم في « رد النصوص المحكمة في إثبات كون العبد قادراً مختاراً فاعلاً بمشيئته، بمتشابه قوله: « وما تشاءون إلا أن يشاء اللّه »[4] وقوله: « وما يذكرون إلا أن يشاء اللّه »[5] وقوله: « من يشأ اللّه يضلله، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم »[6] وأمثال ذلك، ثم استخرجوا لتلك النصوص من الاحتمالات التي يقطع السامع أن

---

(١) سورة الكهف / ٤٩.

(٢) سورة الطور / ١٦.

(٣) إعلام الموقعين لإبن قيم الجوزية ٢/٢٥١.

(٤) سورة الإنسان / ٢٠.

(٥) سورة المدثر / ٥٦.

(٦) سورة الأنعام / ٥٩.

المتكلم لم يردها ما صيروها به متشابه »[١] وهكذا لو ضم كل فريق ما حتج به من الحق إلى ما احتج به خصمه لما كان هناك خلاف.

ثالثا : مظهر الخلاف في مرتكب الكبيرة :

أطلقت الخوارج اسم كافر على مرتكب الكبيرة، وأجروا عليه أحكام الكافر في الدنيا، ولهذا كان عندهم حلال الدم والمال، وفي الآخرة خالداً في النار [٢] .

أما المعتزلة : فمرتكب الكبيرة عندهم في منزلة بين المنزلتين لا هو مؤمن ولا هو كافر، لأنه يشبه المؤمن في عقده ولا يشبهه في عمله، ويشبه الكافر في عمله ولا يشبهه في عقده، وإن خرج من الدنيا قبل أن يتوب فهو مخلد في النار، ولا يجوز لله – تعالى الله عن قولهم – أن يغفر له أو يرحمه [٣] .

ولهذا قال ابن قيم الجوزية رحمه الله :« رد الخوارج والمعتزلة النصوص الصريحة المحكمة غاية الإحكام في ثبوت الشفاعة للعصاة وخروجهم من النار بالمتشابه من قوله : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين »[٤] وقوله :«ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته»[٥]

---

(١) إعلام الموقعين ٢٥١/٢٠.

(٢) انظر . مقالات الإسلاميين – لأبي الحسن الأشعري ١٦٨/١، تحقيق / محمد محي الدين ١٤١١هـ – ١٩٩٠م – المكتبة العصرية – بيروت، الملل والنحل – للشهرستاني ١١٥/١، تحقيق/ محمد سيد كيلاني – دار المعرفة بيروت.

(٣) انظر : التبصير في الدين – للأسفراييني ص ٦٥. وانظر : الملل والنحل – للشهرستاني ٤٨/١.

(٤) سورة المدثر / ٤٨.

(٥) سورة آل عمران / ١٩٢.

وقولــه : « ومن يعص اللّه ورسولــه ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها »[١] ونحو ذلك »[٢]

وهكذا اختلفت الخوارج والمعتزلة في الاسم وفي الحكم على مرتكب الكبيرة في الدنيا واتفقت الفرقتان على الحكم عليه بالخلود في النار في الآخرة.

رابعا : مظهر الخلاف في الصحابة وسائر المسلمين :

الشيعة والخوارج كفروا وسبوا الصحابة، ولكن هناك اختلاف بينهما فيمن كُفِّر وسُبَّ، فالشيعة غلوا في آل البيت وقدسوهم وادعوا أن علياً هو الخليفة بعد الرسول صلى اللّه عليه وسلم بنص الهي وأن الخلافة من بعده لابنه الحسن ثم الحسين، ومن ثم تتسلسل الإمامة في تسعة من أولاد الحسين .

وبهذا كذبوا على الرسول صلى اللّه عليه وسلم، وكفروا خير البشرية بعده أبا بكر وعمر وعثمان؛ لأنهم حسب زعمهم اغتصبوا الخلافة من علي وأبنائه، بل ادعوا ارتداد الصحابة عدا العدد اليسير منهم وكفروا من أنكر إمامة علي وأبنائه وبهذا فسائر المسلمين كفار حسب ادعائهم[٣] ، ولهذا قال ابن قيم الجوزية رحمه اللّه : « ردت الرافضة النصوص الصحيحة الصريحة المحكمة المعلومة عند خاص الأمة وعامتها بالضرورة في مدح الصحابة والثناء عليهم ورضاء اللّه عنهم ومغفرته لهم وتجاوزه عن سيئاتهم، ووجوب محبة الأمة واتباعهم لهم واستغفارهم لهم واقتدائهم بهم بالمتشابه

---

(١) سورة النساء / ١٤.

(٢) إعلام الموقعين – لابن قيم الجوزية – ٢/٢٥١.

(٣) انظر : الأصول من الكافي – محمد الكليني ١/١٣٩ ط ٣ ١٣٨٨ – دار الكتب الإسلامية طهران – وانظر : منهاج السنّة – لشيخ الإسلام ابن تيمية ٥/١٥٤.

من قوله : « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » [١] ونحوه كما ردوا المحكم الصريح من أفعالهم وإيمانهم وطاعتهم بالمتشابه من أفعالهم » [٢]

أما الخوارج فأبغضوا علياً وأهل بيته وناصبوهم العداء، وقد أجمعت كتب الفرق والمقالات على أنهم كفروا علياً وعثمان والحكمين ومن رضي بالتحكيم، كما أنهم كفروا من ارتكب كبيرة وكفروا من خالفهم ولم ينضم الى معسكرهم على اختلاف في درجة الكفر كفر شرك أو كفر نعمة، ولكنهم لم يكفروا أبا بكر وعمر ولم يكذبوا على الرسول صلى الله عليه وسلم، كما كذبت الشيعة [٣] ، وإنما سوء فهمهم للقرآن الكريم أدى بهم إلى ظهور بدعة لها مقدمتين :

أولهما : إن من خالف القرآن بعمل و برأي أخطأ فيه فهو كافر.

ثانيهما : إن عثمان وعلياً ومن ولاهما كفروا، لأنهم في نظر الخوارج حكمو بغير ما أنزل الله [٤] .

أما رئيس المعتزلة واصل بن عطاء : فهو يقول في أصحاب الجمل وصفين، وفي عثمان وقاتليه ومخاذليه أن أحدهما مخطيء لا محالة، وإن أحد ا الفريقين فاسق، ولهذا لم يقبل

---

(١) رواه البخاري ٢٦/١٣ في كتاب الفتن - باب قول النبي صلى الله عليه وسلم « لا ترجعوا بعدي كفاراً ...» الحديث ٧٠٧٦ ، الترمذي - ٤٢١/٤- كتاب الفتن - باب لا ترجعوا بعدي كفاراً ...» رقم الحديث ٢١٩٣ وقال الترمذي حديث حسن صحيح.

(٢) إعلام الموقعين - لابن قيم الجوزية ٢٦٠/٢.

(٣) انظر : مقالات الاسلاميين - للأشعري ١٦٧/١ - الفرق بين الفرق - للبغدادي ص ٧٣ تحقيق/ محمد محي الدين - ط ٢ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م - المكتبة العصرية - بيروت.

(٤) انظر : الفرقان بين الحق والباطل لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٢٢٦-٢٢٧ تحقيق حسين غزال ط ٢ ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م - دار احياء العلوم - بيروت.

شهادة الفريقين. ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه، والفاسق عند المعتزلة مخلد في النار [١] ، وقد ترتب على قولهم : « رد النصوص الصحيحة المحكمة في موالاة المؤمنين ومحبتهم، وإن ارتكبوا بعض الذنوب التي تقع مكفرة بالتوبة النصوح، والاستغفار، والحسنات الماحية، والمصائب المكفرة، ودعاء المسلمين لهم في حياتهم وبعد مماتهم وبالامتحان في البرزخ، وفي موقف القيامة، وبشفاعة من يأذن الله له في الشفاعة، وبصدق التوحيد، وبرحمه أرحم الراحمين فهذه عشرة أسباب، تمحق أثر الذنوب، فإن عجزت هذه الأسباب فلا بد من دخول النار ثم يخرجون منها، فتركوا ذلك كله بالمتشابه من نصوص الوعيد، وردوا المحكم من أفعالهم وإيمانهم وطاعتهم بالمتشابه من أفعالهم أن يكون قصدوا بها طاعة فاجتهدوا ...» [٢]

هذه أهم مظاهر الخلاف بين الفرق، وبالرغم من ذلك فالرافضة المتظاهرة بموالاة علي رضي الله عنه يأخذون أصولهم عن المعتزلة رغم قولهم في علي.

---

(١) انظر : الفرق بين الفرق - البغدادي ص ٢٠-٢١ وانظر : الملل والنحل للشهرستاني ٤٩/١.

(٢) إعلام الموقعين - لابن قيم الجوزية ٢٦٠/٢ - ٢٦١.

وسائل علاج الخلاف بين الفرق خاصة
وبين المسلمين عامة

من المعلوم أن الله تعالى وصف كتابه العزيز بالإحكام العام كقوله : « الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » [١] وإحكام الشيء اتقانه، والقرآن كله محكم بمعنى الاتقان، فقد سماه الله حكيماً بقوله تعالى : « الر تلك آيات الكتاب الحكيم » [٢] فالحكيم بمعنى الحاكم. كما وصفه بالتشابه العام كقوله : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً » [٣] وهذا التشابه يكون في توافق المعاني بعضها بعضاً ومناسبة بعضها بعضاً، فالكلام يصدق بعضه بعضاً، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر، بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته، إذا لم يكن هناك نسخ، وكذلك الحال في الخبر إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك في موضع آخر، بل يخبر بثبوته أو ثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبته في موضع آخر، بل ينفيه أو ينفي لوازمه، وهذا التشابه العام ضد الاختلاف المنفي عنه في قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » [٤] .

ومما سبق نستنتج أنه لا منافاة بين الإحكام العام والتشابه العام، بل هو مصدق له؛

---

(١) سورة هود / ١ .

(٢) سورة يونس / ١.

(٣) سورة الزمر / ٢٣.

(٤) سورة النساء / ٨٢.

فإن الكلام المحكم يصدق بعضه بعضا لا يناقض بعضه بعضا [١] .

أما وصف الله تعالى للقرآن الكريم بأن بعضه محكم وبعضه متشابه فهو الأحكام الخاص والتشابه الخاص المذكور في قوله تعالى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله. والراسخون في العلم يقولون أمنا به كل من عند ربنا ...» [٢] فالإحكام الخاص ضد التشابه الخاص؛ لأن التشابه الخاص مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر، بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله وليس كذلك. والإحكام هو الفصل بينهما بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر، وهذا التشابه إنما يكون بقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما . [٣]

وبناءً على ما سبق، فالتشابه الوارد في القرآن الكريم نوعان :

(١) إضافي (نسبي). (٢) حقيقـــي .

١- إضافي " نسبي " :

وهو ما يكون مشتبهاً على بعض الناس دون بعض لأسباب منها : إما نقص في علمهم، أو تقصير في طلبهم، أو قصور في فهمهم، أو سوء في قصدهم، فالبيان مقترن بالمبين فإذا أخذ من غير بيان صار متشابهاً، وليس متشابهاً في نفسه شرعاً، بل الزائغون ادخلوا فيه التشابه على أنفسهم فضلوا الصراط المستقيم.

أما الراسخون في العلم والإيمان فيعلمون منه ما يخفى على غيرهم، لأنهم لا يقتصرون

---

(١) انظر فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٦١، ٦٢.

(٢) سورة آل عمران/ ٧.

(٣) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٦٢.

على العام، وإنما يبحثون عن مخصصه، ولا على المطلق حتى ينظروا هل له مقيد أم لا / إذ حقيقة البيان مع الجمع بينهما، فالعام مع خاصه هو الدليل، فإن فقد الخاص صار العام مع إرادة الخصوص فيه من قبيل المتشابه، وصار ارتفاعه زيغا وانحرافاً عن الصواب [١]

٢- تشابه حقيقي :

وهو الذي ظهر الإجمال فيه، وتأويله غير لازم، وهو الذي قال الله فيه : « وأخر متشابهات » فلما بيّن الله تعالى أن في القرآن متشابهاً بيّن أيضا أنه ليس فيه تكليف سوى الإيمان به على المعنى المراد، وهذا هو الذي استأثر الله بعلمه ومن أمثلته : حقيقة ما أخبر الله به عن نفسه، وحقيقة ما أخبر الله به عن اليوم الآخر فإنا وإن كنا نعلم معاني تلك الأخبار ، فلا نعلم حقائقها وكنهها. وقد قال تعالى : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ». [٢] وقال : « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاءً بما كانوا يعملون » [٣] .

وفي الحديث القدسي الثابت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم، أن الله تعالى قال : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على

---

(١) انظر : الموافقات في أصول الشريعة – لأبي اسحاق الشاطبي ٣/٦٧ – شرحه وخرج أحاديثه/ الشيخ عبدالله دراز – دار الكتب العلمية – بيروت، وانظر : فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٤/١٩١.

(٢) سورة طه / ١١٠.

(٣) سورة السجدة / ١٧.

قلب بشر » [١]

إذن : فلكي يسلم المسلمون من الزلل في أهم أمور دينهم، ولكي يصلوا إلى أهم وسائل الخلاف فيما بينهم وجب عليهم الإلتزام بما ورد في كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما كان عليه الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين في الأمور التالية :-

أولا : المتشابه الإضافي " النسبي " :

وجوب رد المتشابه من النصوص الى المحكم ، والأخذ من المحكم ما يفسر به المتشابه ويبينه، وبهذا تتفق دلالة المتشابه مع دلالة المحكم، وتوافق النصوص بعضها بعضا ، ويصدق بعضها بعضا ، لأن النصوص كلها من عند الله وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره. [٢]

يقول ابن كثير رحمه الله : « فمن رد ما اشتبه إلى الواضح منه وحكم محكمه على متشابهه عنده، فقد اهتدى ومن عكس انعكس » [٣]

ثانيا : المتشابه الحقيقي " ما استأثر الله بعلمه " :

(١) اجتناب الخوض في حقائق وكيفية ما استأثر الله بعلمه كأسمائه وصفاته وأفعاله، وحقائق ما يحصل في اليوم الآخر. ففي أسمائه وصفاته وأفعاله، يجب اثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا

---

(١) سبق تخريجه ص٣٦ من البحث. وأنظر في ذلك كله : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦٥/٣ - الموافقات للشاطبي ٦٥/٣.

(٢) إعلام الموقعين - لابن قيم الجوزية ٢٤٩/٢ - ٢٥٠.

(٣) تفسير ابن كثير ٣٤٥/١.

تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل؛ لأن مدلول أسماء الله وصفاته توقيفي محض لا مجال للعقول في تفاصيله، كما أن معانيها مفهومه لا ترد بالشبهات، فتكون من باب تحريف الكلم عن مواضعه، ولا يعرض عنها، فيكون من باب الذين إذا ذكروا بآيات ربهم يخرون صماً وعمياناً، ولا يترك تدبر القرآن، فيكون من باب الذين لا يعلمون الكتاب إلا آماني [(١)]

كا أنه يجب اتباع القاعدة الثابتة التي بعث الله به رسله وهي التفصيل في الاثبات كقوله تعالى : « الله لا إله إلا هو الحي القيوم » [(٢)] وقوله تعالى : « وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير » [(٣)] ... والاجمال في النفي، كما في قوله تعالي : « ليس كمثله شيء » [(٤)] وقوله تعالى : « ولم يكن له كفواً أحد » [(٥)] وأن ما ورد خلاف هذه القاعدة فهو لعلة اقتضته . [(٦)]

(٢) أما حقائق ما يحصل في اليوم الآخر، فمن الواجب على كل مسلم ومسلمة الحذر من البحث مع النفس أو مع الغير فيما يوجب معارضة الشرع بالقدر، ويوجب

---

(١) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٠٥/١٣ ، ٢/٥ : ٦ ، وانظر : فتاوى الشيخ ابن عثيمين ١٥٧/٤ ، ١٥٨ ، ١٥٩، ٢١٦.

(٢) سورة آل عمران / ٢ .

(٣) سورة الأنعام / ١٨.

(٤) سورة الشورى / ١١.

(٥) سورة الإخلاص / ٤.

(٦) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤/٥ وانظر : التحفة المهدية في شرح الرسالة التدمرية – للشيخ/ فالح بن مهدي ص ٣٤ وما بعدها وانظر : فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢٦٤/٤.

التشويش، ففعل العبد كائن بقدرة اللّه، وباختيار العبد، ولا يشعر العبد حين يفعل الفعل بأن أحد أجبره عليه، لكنه إذا فعل ذلك بحسب الأسباب التي جعلها اللّه أسباباً، علم يقيناً بأن اللّه تعالى قدرها جملة وتفصيلا [1] ففي الصحيحين عن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه قال : « كنا مع رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ببقيع الغرقد في جنازة، فقال : ما منكم أحد إلا وقد كتب مقعده من النار، ومقعده من الجنة؛ فقالوا يا رسول اللّه : أفلا نتكل على الكتاب وندع العمل ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة، ثم قرأ قوله تعالى : « فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى. وأما من بخل واستغنى. وكذب بالحسنى. فسنيسره للعسرى » [2] .

ولهذا قال الإمام الطحاوي يرحمه اللّه : « وأصل القدر سر اللّه تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب، ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان. فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة، فإن اللّه تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه كما قال تعالى في كتابه : « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » [3] فمن سأل : لم فعل ...؟ فقد رد حكم

---

(١) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٣ ، ١٥ وانظر : فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢/٨٧، ٨٨.

(٢) سورة الليل / ٥ - ١٠ والحديث رواه البخاري ٥٤٤/٧ تفسير سورة الليل « والليل إذا يغشى » وفي الجنائز باب موعظة المحدث عند القبر وقعود أصحابه حوله وفي القدر، باب وكان أمر الله قدراً مقدورا، ... ومسلم في القدر باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه رقم ٢٦٤٧ الترمذي في القدر باب ما جاء في الشقاء والسعادة رقم الحديث - ٢١٣٦ وقال الترمذي حديث حسن صحيح.

(٣) سورة الأنبياء / ٢٣.

الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين » [١] .

ومن المعلوم بالضرورة أنه لم يحصل بين الصحابة خلاف لا مشهور ولا شاذ في باب معرفة اللّه وصفاته وأسمائه وأفعاله واليوم الآخر؛ لأنهم أضافوا إلى حسن قصدهم حسن فهمهم ، فلم يختلفوا في تأويل المسائل العملية الحكمية؛ لردهم ما تشابه من القرآن إلى محكمه، ولا في تأويل المسائل العلمية الخبرية، لأنهم وإن علموا معاني تلك الأخبار لم يعلموا حقائقها وكنهها، لأن حقيقة هذه الأخبار لا يعلمها إلا اللّه، لذا وجب اتباعهم في ذلك. [٢]

ثالثاً : الجدل والمراء والخصومات :

وجوب اجتناب الجدال والمراء والخصومات في الدين عند اثبات حقاً أو إبطال باطلاً، امتثالاً لقوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » [٣] وقوله تعالى : « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون » [٤] .

واجتناباً لكل ما نهى عنه اللّه تعالى في كتابه الكريم وسنّة رسوله صلى اللّه عليه وسلم من مناهج المعاندين الضالين أهل الأهواء وخصوم الأنبياء الذين بينهم الله في

---

(١) العقيد الطحاوية بشرح أبي العز الحنفي ١/٣٣٥ - ٣٣٦ تحقيق د. عبدالرحمن عميره ط٢ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م - مكتبة المعارف - الرياض.

(٢) انظر : الصواعق المرسلة - لابن قيم الجوزية ٢/٥٠٩، ٥١٠.

(٣) سورة النحل / ١٢٥.

(٤) سورة الكهف / ٥٦.

قوله تعالى : « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا ...» وقوله تعالى : « وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب » [١] .

ولقوله صلى الله عليه وسلم : « أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم » [٢] ولأن الكلام في الدين نوعان : أمر وخبر، فما عارض الأمر كان من باب الهوى يأمر به الشيطان والنفس، وما عارض الخبر كان من باب الظن والخرص الذي هو أكذب الحديث [٣]

رابعاً : الظاهر والباطـــــــــن :

وجوب الحذر من النفاق وأهله؛ لأن كل قول وعمل لا بد له من ظاهر وباطن، فظاهر القول لفظ اللسان، وباطنه ما يقوم من حقائقه ومعانيه بالجنان، وظاهر العمل حركات الأبدان وباطنه ما يقوم بالقلب من حقائقه ومقاصد اللسان، وأقوم الناس بتصديق الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمرهم صحابته والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، فلم يكونوا يبطنون خلاف ما يظهرون؛ لأن ظاهر أقوالهم يحققها ويصدقها ويوافقها باطنها، والتشيع والرفض من أعظم أبواب النفاق، لأن من أصول دينهم التقية، وحقيقتها أن يقولوا بألسنتهم ما ليس في قلوبهم وهذه حقيقة النفاق [٤] . لذا فإن « من قام بظاهر الدين من غير تصديق الباطن فهو منافق، ومن ادعى باطناً يخالف ظاهراً فهو كافر منافق، لأن باطن الدين يحقق ظاهره ويصدقه ويوافقه، وظاهره يوافق باطنه ويصدقه، فكما أن الإنسان لا بد له من روح وبدن

---

(١) سورة غافر / ٥ .

(٢) رواه البخاري (فتح الباري) ١٣/١٨٠ كتاب الأحكام - باب الألد الخصم رقم الحديث ٧١٨٨.

(٣) انظر : الصواعق المرسلة - لابن قيم الجوزية ٤/١٢١٠.

(٤) انظر : رسالة في الظاهر والباطن - لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى ١٣/٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٨.

وهما متفقان، فلا بد لدينه من ظاهر يوافق باطنه. فالباطن للباطن من الإنسان والظاهر للظاهر منه » (١)

هذه أهم وسائل علاج الخلاف بين الفرق خاصة وبين المسلمين عامة التي لو اتبعها كل مسلم في الدعوة لما حدث خلاف بينه وبين من يدعوه للحق، أو على الأقل سوف تخفف حدة الخلاف. والله أعلم.

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٨.

الفصل الأول
التأويل وعلاقته بالإيمان والكفر
عند الشيعة الإثنى عشرية
عرض ونقد

المبحـــث الأول
وفيه مطلبان

المطلب الأول : تعريف موجـز بالشيعة الاثني عشرية

المطلب الثاني : مجمل معتقد الشيعة الاثني عشرية

المطلـــب الأول

تعريف الشيعة

الشيعة لغة :

اتباع الرجل وأنصاره، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، ومنه قوله تعالى : « وإن من شيعته لإبراهيم » [١] أي من شيعة نوح ومن أهل ملته.

وأصل الشيعة الفرقة من الناس، ويقع على الواحد والإثنين والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد ومعنى واحد.

وجمع شيعة : شِيَعْ، وأشياع جمع الجمع، وكل قوم أمرهم واحد يتبع بعضهم رأي بعض فهم شِيَعْ، وليس كلهم متفقين، ومنه قوله تعالى : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً » [٢]

أي كل فرقة تكّفر الفرقة المخالفة لها، يعني اليهود والنصارى؛ لأن النصارى بعضهم يكفر بعضا، وكذلك اليهود، والنصارى تكفر اليهود، واليهود تكفر النصارى، وكانوا قد أمروا بشيء واحد [٣] .

---

(١) سورة الصافات آية / ٨٣.

(٢) سورة الأنعام آية / ١٥٩.

(٣) انظر : لسان العرب لأبن منظور ١٨٨/٨ دار صادر، بيروت.

الشيعة إصطلاحاً :

« غلب هذا الاسم على من يتولى علياً وأهل بيته. - رضوان الله عليهم أجمعين - حتى صار اسماً خاصاً، فإذا قيل : فلان من الشيعة عرف أنه منهم، وفي مذهب الشيعة كذا أي عندهم، وأصل ذلك من المطاوعة والمتابعة »[١] .

يقول القمي[٢] بعد أن ذكر أن الأمة افترقت بعد قبض الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ثلاث فرق حسب زعمه : « إن إحدى هذه الفرق سميت الشيعة، وهم شيعة علي بن أبي طالب، ومنهم افترقت صنوف الشيعة كلها »[٣] .

ويقول السيد/ ابراهيم الموسوي الزنجاني : معلقاً على قوله تعالى : « وإن من شيعته لإبراهيم » « إن من يتصفح موضوعات اللغة العربية، والقرآن الكريم، يجد أن لفظ الشيعة قد ذكر كثيراً فيها بمناسبات عديدة، وقد فسر تارة بالأتباع، وأخرى بالأنصار والمشايعة وهي المتابعة، ولقد غلب هذا الإسم على كل من يتولى علياً وأهل بيته عليهم السلام، حتى صار اسماً خاصاً، فإذا قيل : فلان من ا لشيعة عرف أنه منهم »[٤] .

إذن : فما تقدم هو تعريف للشيعة عند القوم، وهو لا يتعدى في مدلوله المعنى اللغوي الذي هو الأتباع والأنصار، ثم خصصوا أنفسهم به.

وبالرغم من كثرة تعريفات كتاب الفرق للشيعة، فإن تعريف الشهرستاني أكثر شيوعاً، فالشيعة كما يقول : « هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا : بإمامته

---

(١) المرجع السابق ١٨٩/٨.

(٢) هو سعد بن عبدالله بن أبي خلف الأشعري القمي من كبار محدثي الشيعة يكنى أبا القاسم جليل القدر عند الشيعة واسع الأخبار كثير التصانيف، توفي سنة ٣٠١ وقيل سنة ٢٩٩هـ (المقالات الفرق - سعد القمي ص جـ ، د.

(٣) المقالات والفرق ، سعد القمي، ص ٣.

(٤) عقائد الأمامية الأثنى عشرية - السيد/ ابراهيم الزنجاني ٢٧٢/١. الأعلمي للمطبوعات، بيروت..

وخلافته نصاً، إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم من غيره، أو بتقية من عنده.

وقالوا : ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة، وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل عليهم الصلاة والسلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. يجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري قولاً، وفعلاً وعقداً إلا في حالة التقية، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك »[1].

إذن : فالتشيع إصطلاحاً : هو الاعتقاد بأن علياً وذريته أحق الناس بالخلافة، وأن ولاية علي بنص إلهي، لذا فهو أحق الناس بالخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة ممن تقدم عليه من الخلفاء الراشدين.

والشيعة الاثنى عشرية من بين فرق الشيعة يرون أن الإمامة تكون في ذرية فاطمة الزهراء من الحسين بعد مقتله رضي الله عنه، وهي محصورة في اثنى عشر إماماً، يسمون الأوصياء؛ لأن كل واحد منهم تولى الإمامة بالوصاية عمن قبله، وأن هؤلاء الأوصياء منصوص عليهم من النبي صلى الله عليه وسلم[2].

يقول الشيعي الإمامي/ محمد بن المظفر : « ونعتقد أن الأئمة الذين لهم صفة الامامة الحقة، هم مرجعنا في الأحكام الشرعية، المنصوص عليهم بالإمامة اثنى عشر إماماً، نص عليهم النبي صلى الله عليه وسلم بأسمائهم، ثم نص المتقدم منهم على من بعده على النحو

---

(١) الملل والنحل – للشهرستاني، تحقيق سيد كيلاني ١٤٦/١، دار المعرفة، بيروت ١٣٨١هـ.

(٢) انظر : المقالات والفرق – سعد القمي ص ١٦، ١٧؛ وأنظر : أصل الشيعة وأصولها – محمد آل كاشف الغطاء ص ١٠٤، ط ١٤، ١٣٨٥هـ – ١٩٦٥م، المكتبة الحيدرية النجف؛ وأنظر : تاريخ المذاهب الإسلامية – الإمام/ أبو زهرة ص ٢٦٣.

التالي :

١) - أبو الحسن علي بن أبي طالب (المرتضى) المولود سنة ٢٣ قبل الهجرة والمقتول سنة ٤٠ هـ.

٢) - الحسن بن علي (الزكي) (٢ - ٥٠) هـ.

٣) - أبو عبدالله الحسين بن علي سيد الشهداء. (٣ - ٦١) هـ.

٤) - أبو محمد علي بن الحسين (زين العابدين) (٣٨ - ٩٥) هـ.

٥) - أبو جعفر محمد علي (الباقر) (٥٧ - ١١٤) هـ.

٦) - أبو عبدالله جعفر بن محمد (الصادق) (٨٣ - ١٤٨) هـ.

٧) - أبو إبراهيم موسى بن جعفر (الكاظم) (١٢٨ - ١٨٣) هـ.

٨) - أبو الحسن علي بن موسى (الرضا) (١٤٨ - ٢٠٣) هـ.

٩) - أبو جعفر محمد بن علي (الجواد) (١٩٥ - ٢٢٠) هـ.

١٠) - أبو الحسن علي بن محمد (الهادي) (٢١٢ - ٢٥٤) هـ.

١١) - أبو محمد الحسن بن علي (العسكري) (٢٣٢ - ٢٦٠) هـ.

١٢) - أبو القاسم محمد بن الحسن (المهدي) (٢٥٦ - .....) هـ [١]

---

(١) عقائد الإمامية - محمد رضا المظفر، ص ١٠٥، تقديم / محمد مهدي الآصفي ؛ د/ حامد حفني داوود، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، دار الغدير، بيروت.

نشأة الشيعة

تباينت الآراء في هذه المسألة بين الشيعة أنفسهم، فشيوخهم زعموا أن أصلهم وأصل معتقداتهم قديمة قدم الإنسان، بل إن جذور فرقتهم تمتد إلى عصر ما قبل الخليفة. ومن ذلك تأويل الكليني لقوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل » [1] قال : « كلمات في محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ذريتهم « فنسي » هكذا والله نزلت على محمد صلى الله عليه وسلم » [2]

ويقول : « كان أبو جعفر عليه السلام يقول : « إن الله أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية وهم ذر، يوم أخذ الميثاق على الذر والإقرار له بالربوبية ولمحمد بالنبوة » [3] .

ومن علمائهم من زعم أن الشيعة تكونت مع مطلع الرسالة وترعرعت في أحضانها.

يقول الكاتب الشيعي سعد القمي : « فأول الفرق الشيعة، وهي فرقة علي بن أبي طالب رضوان الله عنه المسمون شيعة علي في زمان النبي صلى الله عليه وسلم، وبعده معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته، منهم المقداد بن الأسود الكندي وسلمان الفارسي وأبو ذر جندب بن جناده الغفاري... وغيرهم ممن وافق علي وهم أول من سموا باسم التشيع من هذه الأمة » [4] .

ويقول محمد الحسين آل كاشف الغطاء : « إن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية، يعني أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة

---

(١) سورة طه / ١١٥.

(٢) الأصول من الكافي لأبي جعفر محمد الكليني ٤١٦/١ - ط ٣، ١٣٨٨هـ ، دار الكتب - طهران.

(٣) المرجع السابق ٤٣٦/١.

(٤) المقالات والفرق، سعد القمي، ص ١٥.

الإسلام جنباً إلى جنب، سواء بسواء، ولم يزل غارسها يتعاهدها بالسقي والعناية حتى نمت وأزهرت في حياته، ثم أثمرت بعد مماته » [1].

ومنهم من زعم أنها ظهرت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم مستغلاً في ذلك وجهات النظر الثلاث التي تلت وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم والتي كان من بينها بنو هاشم رهط النبي صلى الله عليه وسلم الأولون وأقربهم إليه، ورشح هؤلاء علياً.

يقول المؤرخ الشيعي أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي : « تخلف عن بيعة أبي بكر قوم من المهاجرين، مالوا مع علي بن أبي طالب، منهم العباس ابن عبدالمطلب، والفضل بن عباس، والزبير بن العوام ...» [2].

وقد قال بهذا الرأي طائفة من المعاصرين [3] وبعض المستشرقين [4].

هذه بعض المزاعم عن ظهور الشيعة، ويكفي في بطلانها التناقض ، فمن زعم أن جذور هذه الفرقة ممتد إلى عصر ما قبل بدء الخليقة كذبه من زعم أن الشيعة تكونت مع مطلع الرسالة وترعرعت في أحضانها، وهذا الزعم والذي سبقه كذبه من زعم أن التشيع ظهر في الفترة التي تلت وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

وزعم من قال إن التشيع ظهر في الفترة التي تلت الرسول يكفي في بطلانه أنه قول شيعي يجنح للرفض.

ومما يبطل هذه المزاعم جميعا أنه في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، لم يكن أحد يسمى بالشيعة، إلا بعد الفتنة التي أودت بحياة عثمان بن عفان رضي الله، حيث

---

(١) أصل الشيعة وأصولها محمد الحسين آل كاشف الغطاء، ص ٨٢.

(٢) تاريخ اليعقوبي - ٢/١٢٤، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، دار بيروت للطباعة والنشر.

(٣) من المعاصرين على الخربوطلي في كتابه الإسلام والخلافة، ص ١٢.

(٤) من المستشرقين جولد زيهر - العقيدة والشريعة في الاسلام، ص ١٨٩.

يكن أحد يسمى بالشيعة، إلا بعد الفتنة التي أودت بحياة عثمان بن عفان رضي اللّه، حيث مال قوم إلى أولياء عثمان وطالبوا بدمه، وعرفوا بشيعة عثمان، ومال قوم إلى علي الذي بويع بالخلافة، وعرفوا أيضاً بشيعة علي [١] .

ولم يكن التشيع في هذه المرحلة أكثر من تفضيل علي على معاوية وعند بعضهم تفضيل علي على عثمان، مع اتفاق المسلمين جميعاً على تفضيل أبي بكر وعمر على من سواهما من الصحابة الكرام. يوضح ذلك قول التابعي الثقة شريك بن عبداللّه [٢] عندما قيل له : « أنت من شيعة علي وتفضل أبا بكر وعمر ؟ فقال : كل شيعة علي على هذا، وهو يقول : على أعواد المنبر : خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، أفكنا نكذبه واللّه ما كان كذاباً » [٣] .

إن كلمة شيعة كانت تطلق في أول الأمر على مجموعة تلتف حول صحابي من الصحابة ولم تخرج عن مدلولها اللغوي لفترة غير قصيرة، لأنها لم تكن تمثل حزباً سياسياً ولا فرقة دينية مستقلة بأصولها ومعتقداتها، وإنما كانت عبارة عن ميول وعواطف ذهبت مع أصحابها.

ولهذا أكد طائفة من الباحثين القدماء والمعاصرين على أن ابن سبأ هو أساس المذهب الشيعي والحجر الأول في بنائه.

يقول الأشعري : « تتلخص شرور هذا الرجل في أنه أحدث في هذه ا لأمة ثلاثة أمور، كان لكل واحد منها الأثر البالغ في تفريق كلمتها وتشعث أمرها :-

الأمر الأول : كان أول من أحدث القول بوصية رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم لعلي بن أبي

---

(١) انظر : منهاج السنّة لابن تيمية ٢/٦٤ تحقيق د. محمد رشاد ط١، ١٤٠٦هـ ، مطبوعات جامعة الإمام / محمد بن سعود

(٢) شريك بن عبداللّه النخعي الكوفي، ولد سنة ٩٠ هـ وتوفي سنة ١٤٠هـ، تولى القضاء بواسط، كان عادلاً فاضلاً شديداً على أهل البدع (تهذيب التهذيب لابن حجر ٤/٣٣٣ ط ١، ١٣٣٥هـ، دار المعارف، الهند.

(٣) النبوات لابن تيمية، ص ٢٢٣ تحيق محمد عبدالرحمن عوض، ط ١، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، دار الكتاب العربي، بيروت.

طالب رضي الله عنه بالإمامة، فعلي وصي الرسول صلى الله عليه وسلم وخليفته على أمته من بعده بالنص - حسب زعمه.

الأمر الثاني : كان أول من أحدث القول برجعة علي رضي الله عنه إلى الدنيا بعد موته، وبرجعة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الأمر الثالث : كان أول من أحدث القول بأن علياً لم يقتل ... ومن هذه الآراء الفاسدة التي نفث سمومها عبدالله بن سبأ هذا تفرعت آراء كثير من الفرق، فمن تعاليمه تشعبت أقاويل الغلاة من الرافضة أن الإمامة موقوفة على قوم بأعيانهم ...» [١]

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية : وأول من ابتدع القول بالعصمة لعلي، وبالنص عليه في الخلافة هو رأس هؤلاء المنافقين « عبدالله بن سبأ » الذي كان يهودياً، فأظهر الإسلام وأراد فساد دين الإسلام، كما أفسد بولص دين النصارى، وقد أراد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب قتل هذا لما بلغه أنه يسب أبا بكر وعمر حتى هرب منه، كما أن علياً حرق الغالية الذين ادعوا فيه الإلهية، وقال في المفضلة : لا أوتي بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلد المفتري » [٢].

ويقول الشيخ أبو زهرة متحدثاً عن قتل الخليفة الثالث عثمان وفتح باب الفتنة « ومن الأسباب - وهو أعظمها - وجود طوائف من الناقمين على الإسلام الذين يكيدون لأهله، ويعيشون في ظله، وكان أولئك يلبسون لباس الغيرة على الإسلام، وقد دخلوا في الإسلام

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين - للأشعري ١١/١ تحقيق / محمد محيي الدين. ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، المكتبة العصرية، بيروت. وانظر : الفرق بين الفرق - البغدادي، ص ٢٣٣-٢٣٤، تحقيق محمد محي الدين ١٤١١هـ - ١٩٩٠م ، المكتبة العصرية، وانظر : الملل والنحل - للشهرستاني ١٧٤/١، تحقيق/ سيد كيلاني - دار المعرفة، بيروت.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥١٨/٥ - ٥١٩.

ظاهراً وأضمروا الكفر باطناً، فأخذوا يشيعون السوء عن ذي النورين عثمان، ويذكرون علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالخير، وينشرون روح النقمة في البلاد، ويتخذون مما يفعله بعض الولاة ذريعة لدعايتهم، وكان الطاغوت الأكبر لهؤلاء « عبدالله بن سبأ » [1] .

كما أن كتب الشيعة قد أثبتت أن ابن « سبأ » أساس المذهب الشيعي في هذه الفترة الزمنية، فالشيعي سعد بن عبدالله القمي يقول : « فلما قتل علي صلوات الله عليه افترقت الأمة التي أثبتت له الإمامة من الله ورسوله فرضاً واجباً فصاروا فرقاً ثلاثة. فرقة منها قالت إن علياً لم يقتل ولم يمت ولا يموت حتى يملك الأوض ويسوق العرب بعصاه ويملأ الأوض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً، وهي أول فرقة قالت في الإسلام بالوقف بعد النبي من هذه الأمة، وأول من قال بينهما بالغلو وهذه الفرقة تسمى السبائية أصحاب عبدالله بن سبأ .... وكان أول من أظهر الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة وتبرأ منهم، وادعى أن عليا عليه السلام أمره بذلك ..» [2] وبمثل هذا قال النوبختي وهما شيخان من شيوخ الشيعة الثقة.

فهذه أقوال الباحثين من سنّة وشيعة أثبتت أن ابن سبأ وأفكاره هو أصل التشيع ومعتقداته، وقد ذكره ابن جرير الطبري ضمن أحداث سنة خمس وثلاثين من الهجرة، فقال : « كان عبدالله بن سبأ يهودياً من أهل صنعاء أمه سوداء، فأسلم زمان عثمان ثم تنقل في بلدان المسلمين يحاول ضلالتهم ....» [3] .

وفي هذا دليل على أن سنة خمس وثلاثين من الهجرة كانت بداية للتشيع ومعتقداته، « ثم ظهر في زمن علي التكلم بالرفض، لكن لم يجتمعوا، ويصير لهم قوة إلا بعد مقتل

---

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية – أبو زهرة، ص ٢٧.

(٢) المقالات والفرق ، سعد القمي ، ص ١٩–٢٠.

(٣) تاريخ الطبري – الأمم والملوك – لأبي جعفر الطبري ٢/٦٤٧ ط ٣ ١٤١١هـ – ١٩٩١م، دار الكتب العلمية، بيروت.

الحسين رضي اللّه عنه، بل لم يظهر اسم الرفض إلا حين خروج زيد بن علي بن الحسين بعد المائة الأولى لما أظهر الترحم على أبي بكر وعمر رضي اللّه عنهما رفضته الرافضة فسموا « رافضة » واعتقدوا أن أبا جعفر هو الإمام المعصوم – واتبعه آخرون فسموا « زيدية » نسبة إليه »[١] .

لقد تفرقت الشيعة إلى طوائف كثيرة تزيد على المائة وعرفت كل طائفة منها باسم خاص بها تميزت به عن غيرها كالاسماعيلية والكيسانية والخطابية .. ولا يحمل اسم الشيعة منها إلا طائفة واحدة فقط وهي الشيعة الإمامية. يقول كاشف الغطاء : « تتجاوز طوائف الشيعة المئة أو أكثر ببعض الاعتبارات والفوارق، ولكن يختص اسم الشيعة اليوم على إطلاقه بالإمامية التي تمثل أكبر طائفة في المسلمين بعد طائفة السنّة »[٢] ،

والشيعة الإمامية عرفت بأربعة أسماء وهي :

(١) الشيعة الإمامية :

لأنها جعلت الإمامة ركناً خامساً من أركان الإيمان، وعدت الإمامة صنو النبوة[٣] ، يقول كاشف الغطاء : « إن أهم ما امتازت به الشيعة عن سائر فرق المسلمين هو القول بإمامة الأئمة الإثنى عشر وبه سميت هذه الطائفة بالإمامية »[٤] .

(٢) الشيعة الاثنى عشرية :

لأنها جعلت الإمامة متسلسلة في اثنى عشر إماماً من ولد علي رضى اللّه عنه ينص

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميه ٢٨/٤٩٠.

(٢) أصل الشيعة وأصولها – محمد الحسين آل كاشف الغطاء، ص ٩٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٩٨.

(٤) أصل الشيعة وأصولها، ص ٩٩.

السابق على اللاحق ويشترطون أن يكون معصوماً كالنبي عن الخطأ والخطيئة وإلا زالت الثقة [1] .

(٣) الجعفرية :

نسبة إلى الإمام جعفر الصادق إمامهم السادس، الذي نسب إليه فقه ا لطائفة، في الوقت الذي انبثقت فيه المذاهب الفقهية الكبيرة الاسلامية الأخرى كالمذهب المالكي والشافعي والحنفي والحنبلي، حيث سادت عندهم الفكرة القائلة بأنه إذا كان الإمام علي أولى بالخلافة من غيره. فأولاده، ومن ثم حفيده الإمام جعفر بن محمد الصادق أجدر بأن يتبع في مسائل الدين وشئونه من غيره من الفقهاء [2] .

(٤) الرافضة :

وسببه رفضهم نصرة زيد بن علي كما سبق وقد أطلقه عليهم جمع من العلماء [3] ، وقد أظهر بعضهم التذمر من هذا الإسم وانه اسم استحلت به الولاة دماءهم وأموالهم، وعندما لم يستطع الشيعة المفر من ذلك الاسم الذي أصبح علماً بارزاً عليهم أرادو تطييب نفوس أتباعهم بتحسين هذا الاسم لهم، فأورد شيخهم المجلسي أربعة أحاديث من أحاديثهم المزورة في مدح التسمية بالرافضة [4] .

---

(١) المرجع السابق، ص ٦٨ : وانظر : عقائد الإمامية ، محمد المظفر، ص ١٠٥.

(٢) أنظر : الشيعة والتصحيح د. موسى الموسوى ص ١٣، ط ٢، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٩م. الزهراء للاعلام العربي، القاهرة.

(٣) انظر : مقالات الاسلاميين – للأشعري ٨٨/١ – الفصل لابن حزم ١٥٧/٤ – ١٥٨ .

(٤) انظر : بحار الأنوار – المجلسي ٩٦/٦٨–٩٧، ١٣٨٦، دار الكتب الاسلامية، طهران.

المطلب الثاني

مجمل معتقد الشيعة الاثنى عشرية

تعتقد الشيعة الإمامية الاثنا عشرية أن الإمامة منصب الهي، يختاره الله بسابق علمه، ويأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يدل الناس عليه ويأمرهم باتباعه ؛ وقد زعموا أن الله أمر نبيه بالنص على إمامة علي مستدلين على ذلك بآيات قرآنية، منها قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت ...» [1] وغير ذلك. وإن الإمامة متسلسلة بعده في إحدى عشر إماماً من ولده ظاهراً مشهوراً أو غائباً مستوراً، كل سابق ينص على اللاحق. وهذه سنّة الله في جميع الأزمان، في جميع الأنبياء من لدن آدم إلى الخاتم صلى الله عليهم أجمعين [2] .

ولهذا وجه الشيعة مزاعمهم لخدمة هذه الفكرة الأساسية، فأصبحت آيات القرآن الكريم حسب زعمهم تتحدث عن شيئين :

الأول : الثناء والمدح على علي بن أبي طالب وإعلاء شأنه وذريته والإيمان بإمامته وإمامة أحدى عشر من أولاده.

الثاني : ثلب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسبة المعايب لهم [3] .

---

(١) سورة المائدة / ٦٧ .

(٢) انظر : عقائد الإمامية الاثنى عشرية – ابراهيم الزنجاني ٧٢/١ ؛ وانظر : أصل الشيعة وأصولها – محمد الحسين آل كاشف الغطاء ص ٩٨.

(٣) انظر : مختصر منهاج السنّة – شيخ الإسلام ابن تيمية، اختصار عبدالله الغنيمان ٥/١-٦ ط ٢، ١٤١٢هـ ، ١٩٩٢م ، مكتبة الكوثر، الرياض.

إذن : فمعتقدهم في القرآن الكريم : أن علمه كله عند أهل البيت، وبالأخص الأئمة الاثنى عشر لا يشركهم فيه أحد [١] .

جاء في أصول الكافي في خبر طويل عن أبي عبدالله قال : إن الناس يكفيهم القرآن لو وجدوا له مفسراً، وإن رسول الله صلى الله عليه وآله فسّره لرجل واحد، وفسّر للأمة شأن ذلك الرجل وهو علي بن أبي طالب » [٢] .

وفي رواية أخرى لهم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : « ما يستطيع أحد أن يدعي أن عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء » [٣] .

وفي رواية أخرى عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى : « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » [٤] قال : هم الأئمة » [٥] .

وبما أنه لا يوجد في كتاب الله من أكاذيبهم السابقة شيء . لذا زعموا أن للقرآن معاني باطنة تخالف الظاهر.

جاء في أصول الكافي ما نصه : « عن محمد بن منصور قال : سألت عبداً صالحاً عن قول الله عزّ وجلّ : « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » [٦] ، قال فقال : إن القرآن له ظهر وبطن، فجميع ما حرم الله في القرآن هو الظاهر، والباطن من ذلك أئمة

---

(١) انظر : تفسير الصافي – الفيض الكاشاني ١/١٩، ط ٢، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م، مؤسسة الأعلمي، بيروت.

(٢) أصول الكافي – الكليني ١/٢٥.

(٣) تفسير الصافي ١/٢٠.

(٤) سورة العنكبوت / ٤٩.

(٥) تفسير الصافي ١/٢٠.

(٦) سورة الأعراف / ٣٣.

الجور، وجميع ما أحل الله تعالى في الكتاب هو الظاهر والباطن من ذلك أئمة الحق »[1] .

إن القول بأن لنصوص القرآن باطناً يخالف ظاهرها قد قررته كتب التفسير عندهم مثل تفسير العياشي والصافي... فقد ورد في تفسير العياشي روايات منها :

عن جابر الجعفي قال : « سألت أبا جعفر عن شيء من تفسير القرآن فأجابني ثم سألته ثانية فأجابني بجواب آخر قلت : جعلت فداك كنت أجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم، فقال لي : يا جابر : إن للقرآن بطناً، وللبطن بطناً وظهر، وللظهر ظهراً يا جابر : وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية لتكون أولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل يتصرف على وجوه »[2] .

وفي تفسير الصافي : « إن للقرآن ظهراً وبطناً وبطنه بطن إلى سبعة أبطن »[3] .

ولذا زعموا أن جل القرآن إنما نزل فيهم وفي أوليائهم وأعدائهم[4] .

روى العياشي بإسناده عن خُيثمة عن أبي جعفر عليه السلام قال : القرآن نزل أثلاثاً : ثلث فينا وفي أحبائنا وثلث في أعدائنا وعدو من كان قبلنا وثلث سنّة ومثل ولو أن الآية إذا نزلت في قوم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السموات والأرض ولكل قوم آية يتلونها هم منها من خير أو شر »[5] .

وبهذا تأولوا آيات المدح والإكرام والفضل والإنعام فيهم وفي أوليائهم، أما آيات التوبيخ والتهديد والتشنيع في مخالفيهم وأعدائهم.

---

(١) أصول الكافي : ٣٧٤/١ ، وانظر : تفسير العياشي ١٦/٢، مؤسسة الأعلمي، بيروت.

(٢) تفسير العياشي ١١/١ وانظر : تفسير الصافي ٢٩/١.

(٣) تفسير الصافي ٣١/١.

(٤) تفسير الصافي ٢٤/١.

(٥) المرجع السابق ٢٤/١.

السنّة عند الشيعة

يعتقد الشيعة أن أقوال الإمام في الشريعة هي عين أقوال جدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجعلوا أقوال الأئمة في مرتبة واحدة مع أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، محتجين بما جعلوه حجة لهم في هذا المذهب وغيره، وهو ما جاء في الكافي « حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحديث رسول الله قول الله عزّ وجلّ »[(١)] .

ويقول في موضع آخر : « إن الله عزّ وجلّ ... فوض إلى نبيه صلى الله عليه وسلم، فقال : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا »[(٢)] فما فوض إلى رسول الله صلى الله عليه وآله – فقد فوضه إلينا »[(٣)] .

ويقول : « لا والله ما فوض الله إلى أحد من خلقه إلا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله – وإلى الأئمة. قال عزّ وجلّ : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله »[(٤)] وهي جارية في الأوصياء »[(٥)] .

ويقول محمد رضا المظفر تحت عنوان عقيدتنا في طاعة الأئمة :

« نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى، ونهيهم نهيه، وطاعتهم طاعته، ومعصيتهم معصيته، ووليهم

---

(١) أصول الكافي – محمد الكليني ٥٣/١.

(٢) سورة الحشر/ ٧.

(٣) أصول الكافي ٢٦٦/١.

(٤) سورة النساء/ ١٠٥.

(٥) أصول الكافي ٢٦٨/١.

وليــه، وعـدوهـم عـدوه، ولا يجـوز الرد عليـهم، والراد عليـهم كـالراد على الرسـول والراد على الرسول كالراد على الله، فيجب التسليم لهم والانقياد لأمرهم والأخذ بقولهم، ولهذا نعتقد أن الأحكام الشرعية الإلهية لا تستقى إلا من نمير مائهم، ولا يصح أخذها إلا منهم، ولا تفرغ ذمـة المكلف بالرجـوع إلى غـيـرهـم، ولا يطمـئن بينه وبين الله إلى أنه قـد أدى مـا عليـه من التكاليف المفروضة إلا من طريقهم، إنهم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق في هذا البحر المائج الزاخر بأمواج الشبه والضلالات والادعاءات والمنازعات »[١] .

ومما هو جدير بالذكر أن الشيـعة يطلقون على رواة الأحاديث من أصحـاب رسول الله صلى ا لله عليه وسلم مـصطلح « لجنة الوضـع ». حـيث ذكـر الزنجـانـي أن مـعـاوية اشـتـرى ضمائر بعض الصحابة مثل سمرة بن جندب وأبي هريرة بمئات الألوف من الدنانير، فوضعوا الأحاديث الكثيرة في الخلفاء الثلاثة، أو تحريف ما أنزل الله، ويذكر أن أحد شيوخ الشيـعة واسمه عبدالحسين الأميني أحصى من الوضـاعين عدداً بلغ (٦٢٠) ستمائة وعشرون وضـاعاً كذاباً، كا أحصى مجموع ما وضعوه من الأحاديث وما قلبوا اسانيده على اختلاف الأهواء والنزعات، فكان « ٣٠٨٣٢٦ » ثلاثمـائة وثمانية آلاف وثلاثمـائة وست وعشـرون حـديثاً، مـنها مـا يقـارب « ٤٠٠ » أربعمـائة من فضـائل الخلفاء الثلاثة ومناقبهم، ثـم يعقب بأنهم ليس لهم مناقب، بل بعضها أساطير وحكايات وضعها القصاصون بمهارة وبثوها بين الناس[٢] .

---

(١) عقائد الإمامية - محمد المظفر، ص ٩٨-٩٩.

(٢) انظر : عقائد الإمامية الاثنى عشرية - ابراهيم الزنجاني ٣/٢٥، ٢٦.

معتقد الشيعة في الإمامة

تعتقد الشيعة الإمامية بأن الإمامة منصب إلهي ووظيفة دينية لا تتم بالانتخاب والاختيار من قبل الناس وإجماعهم، وإنما هي تعاليم مقدسة يتلقاها إمام عن إمام عن النبي الذي لا ينطق عن الهوى، « إن هو إلا وحي يوحى [١] » لزعمهم أن الشخص الذي له من نفسه القدسية استعداداً لتحمل أعباء الإمامة العامة قاطبة يجب ألا يعرف إلا بتعريف اللّه تعالى [٢] ، « وعلى هذا فالإمامة استمرار للنبوة، والدليل الذي يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب نصب الامام بعد الرسول [٣] » ولهذا أجمعوا على أن النبي صلى اللّه عليه وسلم نص على استخلاف علي باسمه وأظهر ذلك وأعلنه وجعله وصيه ووزيره في مواطن كثيرة، بل إن النص تسلسل في أحد عشر من أولاده ينص السابق على اللاحق [٤] . « فالإمامة عندهم أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد به [٥] ». ودليلهم على ذلك ما يرويه عمدتهم وثقتهم ا لكليني في كتابه الكافي : « بُني الإسلام على خمس على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية [٦] » وفي رواية ثانية زاد فيها عن كلامه السابق « أخذ الناس بأربع وتركوا هذه يعني الولاية [٧] » وفي رواية ثالثة : «

---

(١) سورة النجم / ٤.

(٢) انظر : عقائد الشيعة الإمامية الاثنى عشرية – الزنجاني ١/٧٢ و ٣/١٨٢.

(٣) عقائد الإمامية – لابن المظفر ، ص ٩٤.

(٤) انظر : المقالات والفرق – سعد القمي ص ١٦ ؛ وانظر : أصل الشيعة وأصولها – محمد آل كاشف الغطاء ص ٩٨.

(٥) عقائد الإمامية – ابن المظفر ص ٩٣.

(٦) أصول الكافي – الكليني ١٨/٢.

(٧) المرجع السابق ١٨/٢.

« الولاية أفضل لأنها مفتاحهن والولي هو الدليل عليهن »[١] .

فالإمامة عندهم – حسب رواياتهم – أهم من شهادة أن لا إله إلا اللّه وأن محمداً رسول اللّه ومن بقية الأركان، بل زعموا أن الدين لم يكمل إلا بالنص عليها .

يقول ثقتهم الكليني : « إن اللّه لم يقبض نبيه حتى أكمل له الدين وأنزل عليه القرآن .. فيه تبيان كل شيء بينّ فيه الحلال والحرام والحدود والأحكام، وجميع ما يحتاج إليه الناس كمل، فقال عزّ وجلّ : « ما فرطنا في الكتاب من شيء »[٢] وأنزل في حجة الوداع وهي آخر عمره صلى اللّه عليه وسلم « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً »[٣] وأمر الإمامة من تمام الدين، ولم يمض صلى اللّه عليه وسلم حتى بيّن لأمته معالم دينهم، وأوضح لهم سبيلهم وتركهم على قصد سبيل الحق، وأقام لهم علياً علماً وإماماً، وما ترك لهم شيئاً تحتاج إليه الأمة إلا بينه، فمن زعم أن اللّه عزّ وجلّ لم يكمل دينه فقد رد كتاب اللّه ومن رد كتاب اللّه فهو كافر به »[٤] .

فجعل القول بإمامة علي بعد الرسول صلى اللّه عليه وسلم مباشرة من كمال الدين وجعل من أنكر ذلك كافراً، ولا شك أن هدفه اكفار الصحابة ، بل نص على كفر خير البشرية بعد رسول اللّه صلى الله عليه وسلم، فقال : « ثلاثة لا يكلمهم اللّه يوم القيامه ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : من ادعى إمامة من اللّه ليست له ومن جحد إماماً من اللّه، ومن زعم أن لهما في الإسلام نصيباً »[٥] .

---

(١) المرجع السابق، أصول الكافي – الكليني ١٨/٢.

(٢) سورة الأنعام / ٣٨.

(٣) سورة المائدة / ٣.

(٤) أصول الكافي – الكليني – ١٥٤/١.

(٥) المرجع السابق ٣٧٣/١.

وبما أن الإمـامـة زعـامـة إلهيـة، ونيـابة عن الرسـول صلى الله عليـه وسلم عند الشـيعـة الإمامية، فالعصمة في الإمام عندهم معتبرة، بل إن عصمة الأئمة كعصمة الرسول صلى الله عليه وسلم يوضح ذلك أقوال علمائهم « نعتقد أن الإمام كالنبي يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش ما ظهر منها وما بطن من سن الطفولة إلى الموت عمداً وسهواً، كما يجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان » [١]« لأن الأئمة – حسب زعمهم – حفظة الشرع والقوامون به حالهم في ذلك كحال النبي صلى الله عليه وسلم ، والدليل الذي اقتضانا أن نعتقد بعصمة الأنبياء هو نفسه يقتضينا أن نعتقد بعصمة الأئمة بلا فرق » [٢] .

وبناءً على ذلك فقد اعتقد الشيعة أن لأئمتهم صلة « بالوحي » . يقول الكليني في رواية منسوبة إلى أبي عبدالله « إن منا لمن ينكت في قلبه، وإن منا لمن يؤتى في منامه، وإن منا لمن يسمع الصوت مثل صوت السلسلة في الطشت، وإن منا لمن يأتيه صورة أعظم من جبريل وميكائيل » [٣] .

أما المتأخرون فقد اختلفت عباراتهم عن هذه الصلة، فمنهم من عبر عنها « بالتسديد الإلهي » فقال : « إن الإمام لا يوحى إليه كالنبي، وإنما يتلقى الأحكام منه مع تسديد إلهي » [٤] ، ومنهم من عبر عنها « بقوة قدسية » فقال : « إن قوة الإلهام عند الإمام التي تسمى القوة القدسية، تبلغ الكمال في أعلى درجاته فيكون في صفاء نفسه القدسية على استعداد لتلقي المعلومات، في كل وقت، وفي كل حالة » [٥] .

---

(١) عقائد الإمامية – ابن المظفر، ص ٩٥.

(٢) عقائد الإمامية الاثنى عشرية – الزنجاني ١٧٩/٣.

(٣) أصول الكافي – الكليني، ١٧٦/١.

(٤) أصل الشيعة وأصولها – محمد كاشف الغطاء، ص ٩٨.

(٥) عقائد الإمامية – ابن المظفر ص ٩٧ ؛ وانظر : عقائد الاثنى عشرية – الزنجاني ١٨٢/٣.

وهكذا، فالأئمة عند الشيعة الإمامية الاثنى عشرية مبلغون عن الله كالرسول، وقد أورد الكليني رواية صريحة ساوى فيها الأئمة بالنبي صلى اللّ عليه وسلم فقال : عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا عبدالله يقول : « الأئمة بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا أنهم ليسوا بأنبياء، ولا يحل لهم من النساء ما يحل للنبي صلى الله عليه وسلم، فأما ما خلا ذلك فهم بمنزلة الرسول صلى الله عليه وسلم » [1] . فالفرق بين الأئمة والرسول عند الكليني ومن على شاكلته لم يكن سوى مسألة شخصية وهي تعدد الزوجات.

ويقول الزنجاني : « الخلافة الإسلامية لا تحصل إلا لمن خصه الله بالكمال، وخلصه من شوائب النقص في الأقوال والأفعال، ونزّهه عن الظلم للرعية حتى يقيم الحدود « اللّه أعلم حيث يجعل رسالته » [2] ، والشيعة لا يرون تحقق الشروط وحصول تلك الصفات إلا فيمن أختاره اللّه وأمر نبيه بالنص عليه، وهو علي بن أبي طالب وأولاده، صلوات اللّه عليهم أجمعين » [3] .

فقوله « الله أعلم حيث يجعل رسالته » وقوله : « من اختاره اللّه فيه مساواة الأئمة بالرسل ».

بل زعموا أن الرسول كتم جملة من الأحكام لعدم الحاجة إليها في زمن النبوة وأودعها الأئمة لإخراجها للناس عند الحاجة، يقول محمد كاشف الغطاء : « وبقيت أحكام كثيرة لم تحصل الدواعي والبواعث لبيانها، إما لعدم الابتلاء بها في عصر النبوة، أو لعدم اقتضاء المصلحة لنشرها، والحاصل أن حكمة التدريج اقتضت بيان جملة من الأحكام، وكتمان جملة، ولكنه سلام اللّه عليه أودعها عند أوصيائه، كل وصي يعهد بها إلى الآخر لينشرها في

---

(١) أصول الكافي ١/ ٢٧٠.

(٢) سورة الأنعام / ١٢٤.

(٣) أصول الكافي ١/ ٢٧٠.

الوقت المناسب لها.» [١]

ولهذا تعتقد الشيعة بالإمام الغائب، محمد بن الحسن العسكري، الإمام الثاني عشر، ويزعمون أن الله سبحانه لا يخلي الأرض من حجة على العباد، من نبي أو وصي ظاهر مشهور و غائب مستور » [٢] .

وقد روى الكليني في ذلك عدة روايات منها :

عن أبي عبدالله في قول الله عزّ وجلّ : « فإذا نقر في الناقور » [٣] قال : إن منا إماماً مظفراً مستطراً، فإذا أراد الله عزّ ذكره، إظهار أمره نكت في قلبه نكتة، فظهر فقام بأمر الله تبارك وتعالى » [٤] .

ويقول المجلسي : « وكذلك مثل القائم في غيبته وهربه واستتاره، مثل موسى خائف مستتر إلى أن يأذن الله في خروجه وطلب حقه، وقتل أعدائه في قوله : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أخرجو من ديارهم بغير حق ...» [٥] .

ويقول الزنجاني : « وعليه لا يجوز أن يخلو عصر من العصور من إمام مفروض الطاعة، منصوب من الله تعالى، سواء أبى البشر أم لم يأبوا، وسواء ناصروه أم لا يناصروه، أطاعوه أم لم يطيعوه، وسواء كان حاضراً أم غائباً عن أعين الناس، إذ كما يصح أن يغيب النبي صلى الله عليه وسلم كغيبته في الغار والشعب، صح أن يغيب الإمام، ولا فرق في حكم العقل

---

(١) أصل الشيعة وأصولها – محمد كاشف الغطاء، ص ١١٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٤.

(٣) سورة المدثر / ٨.

(٤) أصول الكافي ٣٤٣/١.

(٥) سورة الحج ٢٩ و ٣٠ ؛ وأنظر : بحار الأنوار – المجلسي ١٧٠/٢٤.

بين طول الغيبة وقصرها »[١] .

ومن الجدير بالذكر أن هذا الغائب الذي لا يفرقون بينه وبين الرسول صلى الله عليه وسلم وغيره من الرسل، لا وجود له أصلاً، بل إن الشيعة الإمامية أنفسهم لم تعلم له ولادة ولا منشأ بشهادة رواياتهم، فقد روى الكليني « يبعث الله لهذا الأمر غلاماً منا، خفي الولادة والمنشأ »[٢] .

ومع ذلك جعلوا انتظار الفرج بخروج هذا القائم من أفضل الأعمال وأعظمها. روى الكليني : « أقرب ما يكون العباد من الله ذكره. وأرضى ما يكون عنهم إذا افتقدوا حجة الله جلّ وعزّ ولم يظهر لهم، ولم يعلموا مكانه، وهم في ذلك يعلمون أنه لم تبطل حجة الله جلّ ذكره ولا ميثاقة، فعندها فتوقعوا الفرج صباحاً ومساءً »[٣] .

الرجعة :

من أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية، تكلم فيها شيوخهم المتقدمون منهم والمتأخرون، وأولوا كثيراً من آيات القرآن لصالح هذا المعتقد.

فمن روايات شيخهم الكليني، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن القائم، فقال : « كلنا قائم بأمر الله واحد بعد واحد حتى يجيء صاحب السيف فإذا جاء صاحب السيف

---

(١) عقائد الإمامية الاثنى عشرية - ١٧٩/٣.

(٢) أصول الكافي الكليني ٣٤١/١ - ٣٤٢.

(٣) المرجع السابق ٣٣٣/١.

جاء بأمر غير الذي كان »[(١)] .

وفي رواية أخرى منسوبة لأبي عبدالله زوراً وبهتاناً « يوم ندعو كل أناس بإمامهم »[(٢)] قال : « لإمامهم الذي بين أظهرهم وهو قائم أهل زمانه »[(٣)] .

ويوضح د. موسى الموسوي ما تعنيه الرجعة عند الشيعة، فيقول : « تعني الرجعة في المذهب الشيعي أن الأئمة مبتدئاً بالإمام علي، ومنتهياً بالحسن العسكري الذي هو الإمام الحادي عشر عند الشيعة الإمامية سيرجعون الى هذه الدنيا ؛ ليحكموا المجتمع الذي أرسى قواعده بالعدل والقسط الإمام المهدي الذي يظهر قبل رجعة الأئمة، ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً، ويمهد الطريق لرجعة أجداده وتسلمهم الحكم، وأن كل واحد من الأئمة حسب التسلسل الموجود في إمامتهم سيحكم الأرض ردحاً من الزمن، ثم يتوفى مرة أخرى ليخلفه ابنه في الحكم حتى ينتهي إلى الحسن العسكري، وسيكون بعد ذلك يوم القيامة »[(٤)] .

وقد نقل بعضهم اتفاقهم على الإيمان بهذا المعتقد، فقال : « إنا مأمورون بالإقرار بالرجعة واعتقادها، وتجديد الاعتراف بها في الأدعية، والزيارات ويوم الجمعة وكل وقت، كما أننا مأمورون بالإقرار في كثير من الأوقات بالتوحيد والنبوة والإمامة والقيامة »[(٥)] .

ويقول محمد باقر شريعتي الأصفهاني وهو يبين عقائد الشيعة « ويجب أن تؤمن بالرجعة فإنها من خصائص الشيعة، واشتهر ثبوتها عن الأئمة عليهم السلام بين الخاصة والعامة، وقد روي عنهم عليهم السلام : ليس منا من لم يؤمن بكرتنا، فيجب أن تقر برجوع

---

(١) أصول الكافي ٥٣٦/١.

(٢) سورة الإسراء/ ٧١.

(٣) أصول الكافي ٥٣٦/١.

(٤) الشيعة والتصحيح د. موسى الموسوي، ص ١٤١-١٤٢.

(٥) الايقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة، محمد الحسن الحر العاملي، ص ٦٩، ١٣٨١هـ، مطبعة قم العلمية.

بعض الناس والأئمة مجملاً، ونرد علم ما ورد من تفاصيل ذلك إليهم عليهم السلام » [١]

فقوله : « يجب أن نقر برجوع بعض الناس والأئمة مجملاً » وضحه د. موسى الموسى بقوله : « ولم يكتفوا برجعة الأئمة، بل قالوا برجعة اعدائهم من الصحابة وذكروا أسماء نفر غير قليل من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، زعموا أنهم من أعداء الأئمة، والذين منعوهم من الوصول إلى حقهم في الحكم، كل هذا حتى يتسنى للأئمة الانتقام منهم في هذه الدنيا » [٢] .

ولهذا قال الشيعي محمد رضا المظفر : « إن الله يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها فيعز فريقاً، ويذل فريقا آخر، ويديل المحقين من المبطلين والمظلومين منهم من الظالمين، وذلك عند قيام مهدي آل محمد عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام، ولا يرجع إلا من علت درجته في الإيمان، أو من بلغ الغاية من الفساد، ثم يصيرون بعد ذلك إلى الموت، ومن بعده إلى النشور وما يستحقونه من الثواب » [٣]

التقيـــة :

التقية في دين الإسلام حالة فردية مؤقتة، مقرونة بالاضطرار مرتبطة بالعجز عن الهجرة، فمن أكره على الكفر وخشي على نفسه القتل، وعجز عن الهجرة أبيحت له التقية بظاهره لا بباطنه [٤] .

---

(١) عقيدة الشيعة في الإمامة – محمد باقر الشريعني الأصفهاني، ص ٢٨٣، ١٣٩٧هـ، مطبعة قم العلمية.

(٢) الشيعة والتصحيح، د. موسى الموسوي، ص ١٤٢.

(٣) عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، ص ١٠٥.

(٤) انظر : فتح الباري ـ ٣١١/١٢ ؛ وأنظر : تفسير ابن كثير ٣٧١/١.

أما الشيعة الإمامية الاثنى عشرية، فقد جعلوها من الأسس التي قام عليها دينهم، بل الدين كله كما ورد عن شيوخهم.

يقول الكليني ناسباً الرواية إلى جعفر بن محمد زوراً وبهتاناً « التقية ديني ودين آبائي ولا دين لمن لا تقية له » [١].

وفي رواية أخرى : « إن تسعة أعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له » [٢].

وفي رواية أخرى ينسبها الى أبي عبدالله « إنكم على دين من كتمه أعزه الله، ومن أذاعه أذله الله » [٣].

وهكذا فالتقية عندهم حالة دائمة وسمة بارزة لستر عقائدهم الخاصة بهم. يقول ابن المظفر : « لقد كانت شعاراً لآل البيت عليهم السلام دفعاً للضرر عنهم وعن اتباعهم وحقناً لدمائهم، واستصلاحاً لحال المسلمين وجمعاً لكلمتهم ولماً لشعثهم، وما زالت سمة تعرف بها الإمامية دون غيرها من الطوائف والأمم ... ومن المعلوم أن الإمامية وأئمتهم لاقوا من ضروب المحن، وصنوف الضيق على حرياتهم في جميع العهود ما لم تلاقه أية طائفة أو أمة أخرى، فاضطروا في أكثر عهودهم إلى استعمال التقية بمكاتمة المخالفين لهم وترك مظاهرتهم، وستر اعتقاداتهم، وأعمالهم المختصة بهم عنهم لما كان يعقب ذلك من الضرر في الدين والدنيا، ولهذا السبب أمتازوا بالتقية » وعرفوا بها دون سواهم » [٤].

بل إن محمد كاشف الغطاء جعلها مما جبلت عليه الطباع وغرايز البشر وشريعة الاسلام في أسس أحكامها ... فقال : « من الأمور التي يشنع بها بعض الناس على الشيعة

---

(١) انظر : أصول الكافي ٢/٢١٩.

(٢) المرجع السابق ٢/٢١٧.

(٣) المرجع السابق ١/٢٢١.

(٤) عقائد الإمامية، ابن المظفر، ص ١١٤.

« التقية » جهلاً منهم بمعناها ومغزاها، ولو تثبتوا في الأمر وتريثوا في الحكم، وصبروا لعرفو أن التقية التي تقول بها الشيعة لا تختص بهم، ولم ينفردوا بها، بل أمر ضرورة العقول . وعليه جبلة الطباع وغرايز البشر، وشريعة الاسلام في أسس أحكامها وجوهريات مشروعياتها تماشي العقل والعلم جنباً إلى جنب وكتفاً إلى كتف ....» [١] .

ولكن الدكتور/ موسى الموسوي حدد بالضبط الزمن الذي ظهرت فيه فكرة التقية بالمفهوم الشيعي، فقال : إن فكرة التقية التي ظهرت بالمفهوم الشيعي الخاص إنما ظهرت في أواسط القرن الرابع الهجري وهو بعد الإعلان عن غيبة الإمام الثاني عشر، وأنها ظهرت في مستهل ظهور عصر الصراع بين الشيعة والتشيع عندما أرادت الزعامات الشيعية المذهبية والسياسية والفكرية أن تتخذ العمل السري وسيلة للقضاء على الخلافة العباسية الحاكمة والإعلان بعدم شرعيتها » [٢] .

فكيف تدعي الشيعة أنها من أسس الإسلام ؟ !

البـــداء

اسم لتغير مسار الإمامة عند الشيعة الإمامية الاثنى عشرية، تزامن مع ظهور الفرقة الإسماعيلية، التي أخذت تناهض الشيعة وتخترق وحدتها، حيث قالت هذه الفرقة بإمامة اسماعيل المتوفى في حياة أبيه جعفر الصادق الإمام السادس.

أما الشيعة الإمامية ، فقالوا : « إن الإمامة انتقلت إلى أخيه موسى ابن جعفر الابن

---

(١) أصل الشيعة وأصولها، محمد الكاشف، ص ١٧٨.

(٢) الشيعة والتشيع، موسى الموسوي، ص ٥٦.

الأصغر للصادق، هذا التغيير في مسار الإمامة التي هي بزعمهم منصب إلهي سموه « بداءً » انتقلت الإمامة بموجبه من اسماعيل الى موسى، ومن ثم إلى أولاد موسى، ولهذا لم تأخذ الإمامة طريقها الطبيعي عندهم، الذي هو انتقال الإمامة من الأب إلى الإبن الأكبر من بعد الحسين [1] » فالقول بالبداء محاولة منهم للخروج من مأزق وعر وقعوا فيه.

إذن : فالبداء عقيدة يؤمن بها الروافض الإمامية، وينسبونها إلى الله – تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. بل إنهم نسبوا الإيمان بها إلى جميع الرسل، حيث روى شيخهم الكليني عن الريان بن الصلت أنه قال : « سمعت الرضا عليه السلام يقول : ما بعث الله نبياً قط إلا بتحريم الخمر وأن يقر بالبداء » [2] . بل جعلها ضرورة من ضروريات دينهم، فقال في رواية أخرى، عن زرارة بن أعين عن أحدهما عليه السلام قال : ما عبدالله بشيء مثل البداء » [3] . بل إنهم وضعوا الأجر لمن يبرر كذبهم، فروى عن أبي جعفر الباقر، قال : « إذا حدثناكم الحديث فجاء على ما حدثناكم به فقولوا : صدق الله، وإذا حدثناكم الحديث فجاء على خلاف ما حدثناكم به فقولوا : صدق الله تؤجروا مرتين مرة للتصديق وأخرى للقول بالبداء » [4] .

وقد عبر علماء الشيعة المتأخرين عن البداء بتعبيرات مختلفة حاولوا فيها صرف البداء عن [5] مدلوله الحقيقي منها : قول محمد الحسين آل كاشف الغطاء : « أما البداء الذي يقول به الشيعة والذي هو من أسرار آل محمد وغامض علومهم حتى ورد في أخبارهم

---

(١) انظر : الشيعة والتصحيح، د. موسى الموسوي، ص ١٤٨، ١٤٩.

(٢) أصول الكافي ٣٢٧/١.

(٣) المرجع السابق ١٤٦/١.

(٤) أصول الكافي ٣٦٨/١.

(٥) البداء استصواب شيء علم بعد أن لم يعلم، وذلك على الله غير رجائز. بدالي بداءً أي ظهر لي رأي آخر (لسان العرب لابن منظور ٦٦/١٤ مادة بدا.

الشريفة أنه : ما عبدالله بشيء مثل القول بالبداء ... فهو عبارة عن اظهار الله جل شأنه أمراً يرسم في الواح المحو والإثبات وربما يطلع عليه بعض الملائكة المقربين أو أحد الأنبياء والمرسلين، فيخبر الملك به النبي والنبي يخبر به أمته، ثم يقع بعد ذلك خلافه؛ لأنه جل شأنه محاه، وأوجد في الخارج غيره وكل ذلك كان جلت عظمته بعلمه حق العلم، ولكن علمه المخزون المصون الذي لم يطلع عليه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا ولي ممتحن .... « بالجملة » فالبداء في عالم التكوين كالنسخ في عالم التشريع، فكما أن لنسخ الحكم وتبديله بحكم آخر مصالح وأسرار بعضها ظاهر، فكذلك في الإخفاء والابداء في عالم التكوين ...» [١] .

وهكذا تباينت عبارات المتأخرين من الشيعة عن البداء عندما شعروا بخطورة نسبته إلى الله وتعددت أساليبهم تعدداً ساعد على غموض هذا المفهوم عند الأكثرية الساحقة من أبناء الشيعة الإمامية الذين لا يعرفون شيئاً عنه [٢] .

يقول الدكتور/ موسى الموسوي : « إن موضوع البداء احتل جانباً من الكتب الشيعية، وأفرد له بعض الأعلام فصولاً أو كتيباً يدافع فيها عن معنى البداء وفحواه، وانتهى ذلك الجدل إلى الأبحاث التي احتلت أجزاء كثيرة من الكتب الكلامية في الإرادة الإلهية ...» [٣] .

ويقول وهو يتحدث عن عبارة : السلام عليكما يا من بدا لله في شأنكما « الذي لا شك فيه أن الفكرة وردت في أكثر من مكان والشيعة تتداول العبارة في كل صباح ومساء عندما تذهب للسلام على الإمامين في « سر من رأى » ولا شك أنه لم يحدث قط حتى هذا اليوم أن مرجعاً من مراجع الشيعة أو عالماً من علمائها أمر بحذف هذه الجملة من كتب الزيارات ..

---

(١) أصل الشيعة وأصولها، محمد آل كاشف العطاء ١٧٦-١٧٧؛ وأنظر : الشيعة في الميزان جواد مغنية، ص ٥٣؛ وانظر : عقائد الإمامية، محمد المظفر، ص ٦٩-٧٠.

(٢) انظر : الشيعة والتصحيح، د. موسى الموسوي ١٤٧.

(٣) المرجع السابق، ص ١٥٠.

كما أنه لم توجد فئة من أعلامنا تستنكر هذه إجمالاً أو تفصيلاً ... » [١] .

هذه أهم المعتقدات التي انفردت بها الشيعة الإمامية الاثنى عشرية عن سائر الفرق الإسلامية. أما عقيدتهم في صفات الله تعالى وفي القضاء والقدر : فإنه من الثابت أن الشيعة وافقت المعتزلة في هذه المعتقدات، يوضح ذلك ما سيأتي من أقوال لبعض علمائهم.

فعقيدة الشيعة الإمامية في الله تعالى : أنه كما يجب الاعتقاد بأن الله واحد في ذاته ووجوده، كذلك يجب توحيده في ا لصفات وذلك بالاعتقاد بأن صفات الله تعالى الثبوتية الحقيقية التي تسمى بصفات الجمال والكمال، كالعلم والقدرة والإرادة والحياة ... هي كلها عين ذاته، ليست صفات زائدة عليها، وليس وجودها إلا وجود الذات، فقدرته من حيث الوجود حياته، وحياته قدرته، بل هو قادر من حيث هو حي، وحي من حيث هو قادر، لا اثنينيه في صفاته تعالى [٢] ، ويستشهدون على ذلك بما نسبوه زوراً وبهتاناً إلى أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضى الله عنه فيقولون : قال أمير المؤمنين وسيد الموحدين عليه السلام : « وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله ...» [٣] .

كما أنهم ينفون عنه الصفات الذاتية والفعلية التي طريق اثباتها القرآن الكريم والسنّة النبوية، لأن في اثباتها حسب زعمهم تشبيه الخالق بالمخلوق، فيقولون : « ومن قال بالتشبيه في خلقه بأن صور له وجهاً ويداً وعيناً أو أنه ينزل إلى السماء الدنيا أو أنه يظهر لأهل الجنة كالقمر، أو نحو ذلك فإنه بمنزلة الكافرين جاهل بحقيقة الخالق المنزه من النقص ... وكذلك

---

(١) المرجع السابق، ص ١٥٠.

(٢) انظر : عقائد الإمامية الاثنى عشرية ، الزنجاني ١٧٣/٣، ١٧٤ ؛ وانظر : عقائد الإمامية ، المظفر : ص ٦٢، ٦٣.

(٣) المراجع السابقة : الزنجاني ١٧٤/٣؛ المظفر : ص ٦٣.

يلحق بالكافرين من قال : إنه يتراءى لخلقه يوم القيامة »[1] .

أما عقيدتهم في القضاء والقدر : فقد بينها الزنجاني بعد أن بين معنى القضاء والقدر في اللغة والكتاب والسنّة، وبعد ذلك قال : « فنقول حينئذ لمن قال إن أفعال العباد وما وجد واقع بقضاء الله وقدره : إن أردت أن الله تعالى قضى عليهم بها أي حكم عليهم بها وألزمها عباده، وأوجبها أو بيّن مقاديرها من حسنها وقبحها ومباحها وخطرها وفرضها ونفلها، فهو صحيح لا غبار عليه، قد دل عليه الكتاب والسنّة، وحكم به العقل الصحيح، وكذا إن أريد به أنه بينها وكتبها وعلم أنه سيفعلونها ؛ لأنه تعالى قد كتب ذلك أجمع في اللوح المحفوظ وبينّه لملائكته، وعلى هذا ينطبق وجود الرضا بقضاء الله وقدره، وإن أريد أنه قضاها وقدرها بمعنى أنه تعالى خلقها وأوجدها فباطل ؛ لأنه تعالى لو خلق الطاعة والمعصية لسقط اللوم عن المعاصي ولم يستحق المطيع ثواباً على عمله وأما أفعال الله تعالى فنقول إنها كلها بقدر أي سابقه في عمله تعالى »[2] وبهذا فهم يقرون بمرتبتي العلم والكتابه، وينكرون الخلق وعموم المشيئة.

كما أن محمد الحسين آل كاشف الغطاء عندما يتكلم عن العدلية يقول : وهم المعتزلة والإمامية[3] .

---

(١) عقائد الإمامية الاثنى عشرية، الزنجاني ١٧٣/٣ ؛ وانظر : عقائد الإمامية، المظفر، ص ٥٩ - ٦٠.

(٢) عقائد الإمامية... الزنجاني ٣٧/١.

(٣) أصل الشيعة وأصولها، محمد الحسين آل كاشف الغطاء، ص ١٠٩.

المبحث الثانـــــــي

وفيه مطلبـــــان

المطلب الأول : مفهوم التأويل عند الشيعة الاثنى عشرية

المطلب الثاني : أسس التأويـل عند الشيعة الاثنى عشرية

المطلـــب الأول

مفهوم التأويل عند الشيعة الاثنى عشرية

سبق أن ذكرنا أن كتب الشيعة الإمامية الاثني عشرية من تفسير وغيرها قررت مسألة أن لنصوص القرآن باطناً يخالف الظاهر، ثم فسروا القرآن الكريم على هذا النحو من التأويل الباطني، فزعموا أن جلّ القرآن العظيم نزل فيهم وفي أعدائهم، ولكي نتوصل إلى مفهوم التأويل عندهم لا بد من ذكر نماذج من أقوال أئمتهم وهي :

يقول شيخهم الفيض الكاشاني : « وردت أخبار جمه عن أهل البيت في تأويل كثير من آيات القرآن بهم وبأوليائهم، وبأعدائهم حتى أن جماعة من أصحابنا صنفوا كتباً في تأويل القرآن على هذا النحو، جمعوا فيها ما ورد عنهم في تأويل القرآن آية آية، إما بهم أو بشيعتهم، أو بعدوهم على ترتيب القرآن. وقد رأيت منها كتاباً كاد يقرب من عشرين ألف بيت، وقد روي في الكافي، وفي تفسير العياشي، وعلى بن ابراهيم القمي، والتفسير المسموع من الإمام أبي محمد الزكي أخبار كثيرة من هذا القبيل »[١] وبعد ذلك يستشهد على ما قاله ببعض النصوص منها ما ورد في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : « يا أبا محمد إذا سمعت اللّه ذكر قوماً من هذه الأمة بخير فنحن هم وإذا سمعت الله ذكر قوماً بسوء ممن مضى فهم عدونا »[٢] .

ويقول أبو الحسن الشريف : « قد دلت أحاديث متكاثرة كادت أن تكون متواترة على أن

---

(١) تفسير الصافي، الفيض الكاشاني ١/٢٤-٢٥.

(٢) المرجع السابق ١/٢٥.

بطونها وتأويلها بل كثير من تنزيلها وتفسيرها في فضل شأن السادة الأطهار ... بل الحق المتبين أن أكثر آيات الفضل والإنعام والمدح والإكرام، بل كلها فيهم وفي أوليائهم نزلت، وأن جل فقرات التوبيخ والتشنيع والتهديد والتفظيع بل جملتها في مخالفيهم وأعدائهم ... إن اللّه عزّ وجلّ جعل جملة بطن القرآن في دعوة الإمامة والولاية، كا جعل جلّ ظهره في دعوة التوحيد والنبوة والرسالة ...»[١] .

إذن : فالباطن عندهم الذي حاولوا إثباته لا يعدو أحد أمرين أحدهما إثبات إمامه الاثنى عشر، وثانيهما : الطعن فيمن خالفهم. بل الأدهى والأمر من ذلك استمرار النبوة فيما ادعوه باطناً، يوضح ذلك ما رواه العياشي باسناده عن الفضيل بن يسار قال : « سألت أبا جعفر عن هذه الرواية ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن وما فيه حرف إلا وله حد ولكل حد مطلع ما يعني بقوله لها ظهر وبطن، قال ظهره تنزيلة وبطنه تأويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما يجري الشمس والقمر كلما جاء منه شيء وقع، قال اللّه تعالى : « وما يعلم تأويله إلا اللّه والراسخون في العلم [٢]« نحن نعلمه [٣] .

ولتأييد ما ذهبو إليه زعموا أنه لم يجمع القرآن ويحفظه كما أنزل ظاهره وباطنه إلا على بن أبي طالب والأئمة من بعده، فمن ادعى أنه جمع القرآن كما أنزل فهو كذاب بزعمهم [٤] .

ولهذا فإن مفهوم التأويل عند الشيعة الإمامية الاثنى عشرية هو : الخروج بالخطاب الإلهى عن حقيقته العليا، والميل به عن الطريق السوي بوازع الهوى، لاعتقادهم أن للقرآن ظاهراً هو تنزيله، وباطناً هو تأويله، وأن الباطن منه ما مضى، ومنه ما لم يكن بعد، يجري

---

(١) مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار – لأبي الحسن الشريف – مطبعة الافتاب، طهران، ١٣٧٤هـ.

(٢) سورة آل عمران / ٧.

(٣) تفسير الصافي ٢٩/١.

(٤) انظر : تفسير الصافي ٢٠/١.

كما تجري الشمس والقمر، وأن طريق الوصول إلى تأويل الباطن هو الظاهر، فكل ما ورد ظاهره في الفضل والإنعام والمدح والإكرام، فباطنه في الأئمة الاثنى عشر ومن شايعهم، وكل ما كان ظاهره التوبيخ والتشنيع والتهديد والتفظيع فباطنه في مخالفيهم واعدائهم، وبهذا صرفوا اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك.

يقول شيخهم الفيض الكاشاني « إن أحكام الله سبحانه وتعالى إنما تجرى على الحقائق الكلية، والمقامات النوعية دون خصائص الأفراد والآحاد ... فحيثما خوطب قوم بخطاب أو نسب إليهم فعل دخل في ذلك الخطاب وذلك الفعل عند العلماء وأولي الألباب كل من كان من سنخ أولئك القوم وطينتهم، فصفوة الله حيثما خوطبوا بمكرمة أو نسبو إلى أنفسهم مكرمة يشمل ذلك كل من كان من سنخهم وطينيهم من الأنبياء والأولياء وكل من كان من المقربين إلا مكرمة خصوا بها دون غيرهم، وكذلك إذا خوطب شيعتهم بخير أو نسب إليهم خير دخل في ذلك من كان من سنخ شيعتهم وطينة محبتهم، وإذا خوطب اعداؤهم بسوء أو نسب إليهم سوء دخل في ذلك من كان من سنخ اعدائهم وطينة مبغضيهم من الأولين والآخرين »[1] .

---

(١) تفسير الصافي ٢٦/١ « بتصرف » .

المطلـــب الثاني

أهم الأسس التي قام عليها التأويل

عند الشيعة الاثنى عشرية

للتأويل عند الشيعة الاثنى عشرية أسس ومنطلقات نذكر أهمها إجمالاً، ثم نوضحها بشيء من التفصيل :

١- اعتقاد الثنائية في القرآن « فكرة الظاهر والباطن » .

٢- النص الإلهي على إمامة علي.

٣- تسلسل الإمامة.

٤- عصمة الأئمة.

٥- اعتقاد غيبة الإمام الثاني عشر.

٦- رجعة الأئمة.

٧- موقفهم من الصحابة.

أما الأساس الأول : فكما سبق أن أشرنا، يرى الشيعة أن للقرآن ظاهراً وباطناً، والظاهر هو التنزيل، والباطن هو التأويل، والنبي صلى الله عليه وسلم صاحب التنزيل، وعلي صاحب التأويل.

يقول أبو الحسن الشريف : « إن الله عزّ وجلّ جعل جل بطن القرآن في دعوة الإمامة والولاية، كما جعل جلّ ظهره في دعوة التوحيد والنبوة والرسالة » [1] . فزعمهم أنهم اختصوا

---

(١) مرآة الأنوار - لأبي الحسن الشريف، ص ٣.

بعلم الباطن من القرآن دون غيرهم، جعلهم ينطلقون بكل جرأة إلى تحريف الكلم عن مواضعه، ووضع أحاديث مكذوبة على الرسول صلى الله عليه وسلم يؤيدون بها دعواهم في العلم الباطن. فمن رواياتهم في ذلك على سبيل المثال لا على سبيل الحصر الرواية التالية :

..... عن شريك عن جابر قال : قال رجل عند أبي جعفر عليه السلام « واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة » [1] قال : أما النعمة الظاهرة فهو النبي صلى الله عليه وسلم، وما جاء من معرفة الله عزّ وجلّ وتوحيده، وأما النعمة الباطنة فولايتنا أهل البيت وعقد مودتنا، فاعتقد والله قوم هذه النعمة الظاهرة والباطنة، واعتقدها قوم ظاهرة ولم يعتقدها باطنة، فأنزل الله : « يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم » ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم عند نزولها إذ لم يقبل الله تبارك وتعالى إيمانهم إلا بعقد ولايتنا ومحبتنا » [2] .

أما الأساس الثاني : وهو النص الإلهي على إمامة علي، فقد ذهب الشيعة إلى أن علياً رضى الله عنه هو الإمام بعد رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم بنص إلهي « قيل للنبي الأكرم حين نصب علياً : أمن الله ؟ قال صلى الله عليه وسلم : من الله مع تشديد الأمر : « فإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس » [3] .

وقد ذكر الطوسي في سبب نزول الآية « يا أيها الرسول بلغ ....» أربعة أقوال نذكر منها الرابع، إذ قال به أكثر أصحابه وهو : أوحى الله إلى النبي صلى الله عليه وسلم باستخلاف علي، ولكن الرسول – حسب زعمه – كتم ذلك مخافة المشقة على جماعة من أصحابه فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له على إعلان ما أمر به، وتهديداً له إن لم يفعل وأنه يجرى

---

(١) سورة لقمان / ٢٠.

(٢) بحار الأنوار – المجلسي – ٥٢/٢٤.

(٣) عقيدة الشيعة في الإمامة – محمد باقرشريعتي ص ١٢٦ والآية رقم ٦٧ من سورة المائدة.

مجرى إن لم يفعل وإن لم يبلغ رسالته، فإن قيل : كيف يجوز ذلك ؟ ولا يجوز أن يقول إن لم تبلغ رسالته فما بلغتها لأن ذلك معلوم لا فائدة فيه. قلنا - أي الطوسي - قال ابن عباس : معناه إن كتمت آية ما أنزل إليك فما بلغت رسالته، والمعنى إن جريمته كجريمة لو لم يبلغ شيئاً مما أنزل إليه في أنه يستحق به العقوبة من ربه، وقوله : « والله يعصمك من الناس » معناه يمنعك أن ينالوك بسوء من فعل أو شر أو قهر، فهو بذلك أكد الفرض عليه وخوفه من تأخير الأمر وضمن له العصمة ومنع الناس منه » [١] .

ثم قالوا : « إن مكان التبليغ بولاية علي هو موضع يقال له غديرخم لا يوجد فيه ماء ولا مرعى وكان اليوم شديد الحرارة وقد نزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمسلمون معه، وكان سبب نزوله في هذا المكان نزول القرآن عليه بنصبه أمير المؤمنين علياً عليه السلام خليفة في الأمة، وقد تقدم الوحي في ذلك من غير توقيت له فأخره لحضور وقت يأمن فيه الاختلاف منهم عليه، وعلم الله عزّ وجلّ أنه إن تجاوز غديرخم، انفصل عنه كثير الناس إلى بلدانهم وبواديهم فأراد الله أن يجمعهم لسماع النص » [٢] .

ولهذا نادى الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا المكان وجلهم يسمعون، الست أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فقالوا : اللهم نعم، فقال : « من كنت مولاه فهذا علي مولاه ... ثم أكد ذلك في مواطن أخرى تلويحاً وتصريحاً إشارة ونصاً حتى أدى الوظيفة وبلغ عند الله المعذرة » [٣] .

ولهذا قال علي الخامئني أحد المعاصرين :

---

(١) تفسير التبيان - الطوسي - ٣/٣٧٤-٥٧٥ تحقيق / أحمد حبيب العاملي - مكتبة الأمين النجف، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.

(٢) الإرشاد - محمد بن النعمان - الملقب بالمفيد - ص ٨٢، تصحيح / كاظم الموسوى ، طهران، ١٣٧٧ هـ. وانظر : عقائد الإمامية الاثنى عشر - الزنجاني.

(٣) أصل الشيعة وأصولها - محمد آل كاشف الغطاء - ص ١٠٢.

« إن الحكومة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من حق علي (ع) وإن الخلافة ينبغي أن تؤول إليه بشكل مباشر. ولا شأن لنا هنا بالوقائع التاريخية التي حصلت، ولكن المهم هو أن التاريخ الإسلامي سجل لنا هذه الحقيقة، وهي أن النبي الأكرم نصب بنفسه الإمام علياً خليفة بعده نظراً لما يتمتع به من الصفات المعنوية، والدينية وما كان له من الخلفيات والسوابق، وما يتصف به من الطهر والصفاء الفريدين والمتازين على الآخرين »[١].

وأما الأساس الثالث : وهو تسلسل الإمامة بعد علي رضي الله عنه فيذهبون إلى أنها تتسلسل في أولاده من فاطمة خاصة رضى الله عنها، ولكن الحسن إمام مستودع استمتع بها في حياته دون أن تنتقل إلى أبنائه والحسين مستقر، حيث إنه يستمتع بالإمامة في حياته وتتسلسل في أبنائه من بعده.

وفي هذا ذكر الصافي في تفسيره رواية ناسبها زوراً وبهتاناً إلى جابر بن عبدالله رضى الله عنه قال : لما نزلت هذه الآية « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم »[٢] قلت – أي جابر – يا رسول الله عرفنا الله ورسوله، فمن أولي الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك ؟ فقال : هم خلفائي يا جابر وأئمة المسلمين من بعدي أولهم علي بن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي صلوات الله عليهم المعروف في التوراة بالباقر وستدركه يا جابر فإذا لقيته فاقرئه مني السلام، ثم الصادق جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى ثم محمد بن علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم سميي محمد وكنيي حجة الله في أرضه وبقيته في عباده ابن الحسن بن علي صلوات الله عليهم، ذاك الذي يفتح الله على يديه مشارق الأرض ومغاربها،

---

(١) الحكومة في الإسلام – مجموعة محاضرات – للسيد على الخامنئي – تعريب/ رعد هادي جباره، ص ٢١٨، ط ١ ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥م، دار الروضه بيروت.

(٢) سورة النساء/ ٥٩.

ذاك الذي يغيب عن شيعته وأوليائه غيبة لا يثبت فيها على القول بإمامته إلا من امتحن اللّه قلبه للإيمان قال جابر فقلت : يا رسول اللّه فهل لشيعته الانتفاع به في غيبته فقال : والذي بعثني بالنبوة إنهم يستضيئون بنوره وينتفعون بولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس وإن تجلاها سحاب، يا جابر هذا من مكنون سر اللّه ومخزون علم اللّه فاكتمه إلا عن أهله.» [١] . ويقول محمد باقر الشريعتي الأصفهاني وهو يبين عقائد الشيعة : « الكلمات التي ابتلى إبراهيم ربه بهن فأتمهن خمس - المفضل عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام قال : سألته عن قول اللّه عزّ وجلّ : « وإذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات ....» [٢] ما هذه الكلمات ؟ قال : هي الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه، وهو أنه قال : يا رب أسألك بحق محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين إلا تبت علي فتاب اللّه عليه إنه هو التواب الرحيم ، فقلت له : يابن رسول اللّه فما يعني عزّ وجلّ بقوله فأتمهن : قال يعني فأتمهن إلى القائم اثنى عشر إماماً تسعة من ولد الحسين، قال المفضل : فقلت له يابن رسول اللّه فأخبرني عن قول اللّه عز وجل « وجعلها كلمة باقية في عقبه » [٣] قال : يعني بذلك الإمامة جعلها اللّه في عقب الحسين إلى يوم القيامة » [٤] .

وأما الأساس الرابع : وهو عصمة الأئمة : فيلقى أهمية قصوى في اتجاه الشيعة العقدي، إذ يعتقدون أن الأئمة معصومون على اعتبار أن النبي يسدد بالوحي وأن الإمام يسدد بالعصمة بعد ارتفاع الوحي، مما كان منطلقاً هاماً للتأويل عندهم. [٥]

---

(١) تفسير الصافي ١/٤٦٤.

(٢) سورة البقرة / ١٢٤.

(٣) سورة الزخرف / ٢٨.

(٤) عقيدة الشيعة في الإمامة - محمد باقرشريعتي ص ١٥٤.

(٥) انظر : الفكر الشيعي والنزعات الصوفية - د. كامل الشيبي ص ٢٨، مكتبة النهضة ، بغداد.

يقول محمد باقر الشريعتي وهو يقرر عقيدته وعقيدة أصحابه في ذلك « اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة صلوات الله عليهم، أنهم معصومون مطهرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنباً صغيراً ولا كبيراً ولا يعصون ما أمرهم الله ويفعلون ما يؤمرون، ومن نفى عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم، واعتقادنا فيهم أنهم موصوفون بالكمال والتمام والعلم من أوائل أمورهم إلى أواخرها لا يوصفون في شيء من أحوالهم بنقص ولا جهل »[1].

وفي موضع آخر يذكر الرواية التالية :-

« ......عن علي بن الحسين عليهم السلام قال : الإمام منا لا يكون إلا معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الخلقة فيعرف بها، فذلك لا يكون إلا منصوصاً، فقيل له : يا بن رسول الله، فما معنى ا لمعصوم ؟ فقال : هو المعتصم بحبل الله، وحبل الله هو القرآن، لا يفترقان إلى يوم القيامة والامام يهدي إلى القرآن والقرآن يهدي إلى الإمام، وذلك قول الله عزّ وجلّ « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم »[2].

ويقول محمد الحسين آل كاشف الغطاء : « ويشترطون - أي الشيعة الإمامية - أن يكون معصوما كالنبي عن الخطأ والخطيئة، وإلا زالت الثقة به وكريمة قوله تعالى : « إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين »[3] صريحة في لزوم العصمة للإمام لمن تدبرها جيدا ...»[4].

وأما الأساس الخامس وهو اعتقاد غيبة الإمام الثاني عشر(محمد بن الحسن

---

(١) عقيدة الشيعة في الإمامة - شريعتي ص ٢١٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣٧ والآية من سورة الإسراء/ ٩.

(٣) سورة البقرة/ ١٢٤.

(٤) أصل الشيعة وأصولها - محمد الحسين ، ص ٩٨.

العسكري) فالشيعة يرون أنه لم يمت وإنما غاب غيبتين - غيبة صغرى وغيبة كبرى وهم في انتظار عودته. روى الكليني في كافيه : قال : « قال أبو عبدالله عليه السلام : للقائم غيبتان : إحداهما قصيرة والأخرى طويلة، الغيبة الأولى لا يعلم بمكانه فيها إلا خاصة شيعته، والأخرى لا يعلم بمكانه فيها إلا خاصة مواليه »[١]

وفي رواية أخرى قال : « للقائم غيبتان، يشهد في إحداهما المواسم، يرى ولا يرونه »[٢].

ولكي يبرهنوا على صحة هذا المعتقد الذي لا أساس له من الصحة سلكوا مسلكهم المشهور عنهم وهو التأويل الباطني فجاء في أصح كتبهم الأربعة في قوله سبحانه : « قل أرءيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين »[٣] قال : إذا غاب عنكم إمامكم فمن يأتيكم بإمام جديد »[٤].

وفي تفسير العياشي في قوله تعالى : « وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر »[٥] قال : « خروج القائم وأذان دعوته إلى نفسه »[٦].

أما الأساس السادس وهو اعتقاد رجعة الأئمة ورجعة من عاداهم : فالشيعة مجمعون على صحة هذا المعتقد، وأن الرجعة سوف ينتقم فيها - الأئمة من اعدائهم الذين سلبوا منهم حقهم، وفي هذا يقول جواد مغنية : « إن الله سيعيد إلى هذه الحياة قوماً

---

(١) الأصول من الكافي ٣٤٠/١.

(٢) المرجع السابق ٣٣٩/١.

(٣) سورة الملك / ٣٠.

(٤) الأصول من الكافي ٣٣٩/١، وانظر : تفسير العياشي ٧٦/٢.

(٥) سورة التوبة / ٣٠.

(٦) تفسير العياشي ٧٦/٢.

من الأموات، ويرجعهم بصورهم التي كانوا عليها، وينتصر الله بهم لأهل الحق من أهل الباطل، وهذا هو معنى الرجعة »[1] .

وممن صرح بثبوت الإجماع شيخهم الطبرسي في كتاب مجمع البيان لعلوم القرآن في تفسير قوله تعالى : « ويوم نبعث من كل أمة ...»[2] استدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الإمامية بأن دخول« من » في الكلام يفيد التبعيض، فدل على أن ا لمشار إليه في الآية يوم يحشر فيه قوم دون قوم، وليس ذلك صفة القيامة، الذي يقول الله فيه : « « وحشرناهم فلم نغادر منهم أحد »[3] وقد تظاهرت الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام، إن الله سيعيد عند قيام المهدي عليه السلام قوماً ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ويبتهجوا بظهور دولته، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم، وينالوا ما يستحقونه من العقاب في الدنيا من القتل على أيدي شيعته، أو الذل والخزي بما يرونه من علو كلمته، ولا يشك عاقل أن هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه، وقد فعل الله ذلك في الأمم الخيالية ونطق القرآن في هذه في عدة مواضع »[4] .

وفي تفسير العياشي - « عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى : « وأقسموا بالله ...»[5] قال : ما يقولون فيها ؟ قلت : يزعمون أن المشركين كانوا يحلفون لرسول الله أن الله لا يبعث الموتى قال : تباً لمن قال هذا ويلهم هل كان المشركون يحلفون بالله أم باللات والعزى ؟ قلت جعلت فداك فأوجدنيه أعرفه قال : لو قد قام قائمنا بعث الله

---

(١) الشيعة في الميزان - محمد مغنية، ص ٥٤.

(٢) سورة النمل / ٨٣.

(٣) سورة الكهف / ٤٧.

(٤) الأيقاظ من الهجعة - الحر العاملي ص ٣٤-٣٥.

(٥) سورة النحل / ٣٨.

إليه قوماً من شيعتنا قبائع سيوفهم على عواتقهم فيبلغ قوماً من شيعتنا لم يموتوا، فيقولون : بعث فلان وفلان من قبورهم مع القائم فيبلغ ذلك قوما من اعدائنا فيقولون : يا معشر الشيعة ما أكذبكم، هذه دولتكم وأنتم تكذبون فيها، لا واللّه ما عاشوا ولا تعيشوا إلى يوم القيامة، فحكى الله قولهم فقال : « وأقسموا باللّه جهد إيمانهم » [1] .

أما الأساس السابع وهو موقفهم من الصحابة، فقد طعنوا في خيار الأمة بعد نبيها عليه السلام وفي السلف الصالح وأهل السنة، لاعتقادهم بأن معظم القرآن نزل فيهم وفي أوليائهم وأعدائهم، ولإقدامهم في جراءة على وضع الأحاديث المكذوبة سباً للصحابة وذماً في صفوة الأمة، مما كان منطلقاً لتأويل ما ورد في الكتاب والسنّة حتى يوافق دعواهم. ولهذا روى الكليني في كافيه : « عن عمران بن أعين قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : جعلت فداك، ما أقلنا، لو اجتمعنا على شاة ما أفنيناها ؟ فقال : ألا أحدثك بأعجب من ذلك، المهاجرون والأنصار ذهبوا إلا - وأشار بيده ثلاثة » ويقصد من قوله « ذهبوا » أي ارتدوا ما عدا ثلاثة وهم - حسب زعمهم - المقداد - سلمان - وأبو ذر.

وفي رواية أخرى يقول : « عن أبي عبداللّه عليه السلام في قوله تعالى : « إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى » [2] فلان وفلان وفلان، ارتدوا عن الإيمان في ترك ولاية أمير المؤمنين عليهم السلام قلت : قوله تعالى : « ذلك بأنهم قالوا للذين كرهو ما نزل اللّه سنطيعكم في بعض الأمر » [3] .

قال : نزلت واللّه فيهما وفي أتباعهما وهو قول اللّه عزّ وجلّ الذي نزل به جبريل عليه السلام على محمد صلى اللّه عليه وآله : « ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل اللّه » في علي عليه

---

(١) تفسير العياشي ٢/٢٨٠ وانظر : تفسير الصافي ٣/١٣٥.

(٢) سورة محمد / ٢٥.

(٣) سورة محمد / ٢٨.

السلام، سنطيعكم في بعض الأمر » قال : دعوا بني أمية إلى ميثاقهم ألا يصيروا الأمر فينا بعد النبي صلى اللّه عليه وآله ولا يعطونا من الخمس شيئاً، وقالوا : إن أعطيناهم إياه لم يحتاجوا إلى شيء، ولم يبالوا أن يكون الأمر فيهم، فقالوا : سنطيعكم في بعض الأمر الذي دعوتمونا إليه وهو الخمس ألا نعطيهم منه شيئاً وقوله : وكرهو ما نزل اللّه » والذي نزل اللّه ما افترض على خلقه من ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، وكان معهم أبو عبيدة وكان كاتبهم فأنزل اللّه « أم أبرموا أمراً فإنا مبرمون أم يحسبون أن لا نسمع سرهم ونجواهم » [١] .

ويذكر محمد باقر الشريعتي الأصفهاني وهو يتكلم عن عقائـــد أصحابه قوله تعالى : « إن الذين يكتمــون مـا أنزل اللّه من الكتـاب ويشـتـرون به ثمناً قليـلاً أولئك مـا يأكلون في بطونهم إلا النار » [٢] ثم يقـول : قـال الإمـام عليـه السـلام : « قـال اللّه عـزّ وجلّ في صـفـة الكاتمين لفضلنا أهل البيت إن الذين يكتمون مـا أنزل اللّه من الكتاب، المشـتمل على ذكر فضل محمد صلى اللّه عليه وآله، على جميع النبيين، فضل علي على جميع الوصيين ويشترون به – أي الكتمان – ثمناً قليلاً، يكتمونه ليأخذوا عليه عرضاً من الدنيا يسيراً، وينالوا به في الدنيا عند جهال عباد اللّه رئاسة، « أولئك ما يأكلون في بطونهم يوم القيامة إلا النار » بدلاً من إصابتهم اليسير من الدنيا لكتمانهم الحق، ولا يكلمهم اللّه يوم القيامة، بكلام خير بل يكلمهم بأن يلعنهم ويخزيهم يقول : بئس العباد أنتم، غيرتم بريتي وأخرتم من قدمته، وقدمتم من أخرته، وواليتم من عاديته، وعاديتم من واليته ولا يزكيهم من ذنوبهم لأن الذنوب إنما تذوب وتضمحل إذا قرن بها موالاة محمد صلى اللّه عليه وآله وعلي عليه السلام، فأما ما يقترن منها بالزوال عن موالاة محمد وآله فتلك ذنوب تتضاعف وأجرام تتزايد وعقوباتها تتعاظم

---

(١) الأصول من الكافي ١/ ٤٢٠–٤٢١ وانظر : تفسير الصافي ٥/ ٢٨–٢٩ والآية ٧٩–٨٠ من سورة الزخرف.

(٢) سورة البقرة / ١٧٤.

ولهم عذاب أليم موجع في النار »[1] .

هذه أهم المباديء والأسس التي قام عليه التأويل عند الشيعة الاثنى عشرية، وتأويل القرآن الكريم هو الوسيلة الوحيدة التي دخل بها هؤلاء على المسلمين لترويج مبادئهم، واشاعتها بين الناس، وقد سلكوا في ذلك مسالك شتى، لتأييد نظريتهم في الإمامة التي كانت مدخلاً لكثير من البدع وتربة صالحة لآرائهم ومعتقداتهم الباطلة.

---

(١) عقيدة الشيعة في الإمامة – الأصفهاني، ص ٢١٣.

المبحـــث الثالـــث

وفيه مطلبـــان

المطلب الأول : التأويل وعلاقتـه بالإيمان والكفر عنـد الشيعة الاثني عشرية

المطلب الثاني : موقف أهل السنة والجماعة من التأويل عند الشيعة الاثني عشرية

المطلـــب الأول

التأويل وعلاقته بالإيمان والكفر
عند الشيعة الإثنى عشرية

مما سبق اتضح لنا أن الشيعة الإمامية الاثنا عشرية تعتقد أنه كما أرسل الله من عنده الأنبياء والرسل عليهم السلام لهداية العباد، وقيادتهم إلى طريق الحق، وجعلهم معصومين واجبي الطاعة، وليكونوا حجة لله على عباده، ليثابوا أو يعاقبوا، كذلك بعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى وضع الله سلسلة الإمامة لهداية عباده، وقيادتهم إلى الطريق الصحيح، وحتى تكون حجة عليهم يوم القيامة، ولهذا تعددت روايات الشيعة الإمامية المختلفة في النص الإلهي على إمامة أئمتهم، بل إن المؤمن الحقيقي - حسب زعمهم - هو من اعترف بإمامة الأئمة، والكافر كفراً حقيقياً هو من أنكر إمامة الأئمة، وهذه النماذج من روايتهم تبين من هو المؤمن ومن هو الكافر حسب اعتقادهم.

يروي الكليني في كافيه : « عن أبي جعفر عليه السلام قال : « إن الله عزّ وجلّ نصب علياً عليه السلام علماً بينه وبين خلقه، فمن عرفه كان مؤمناً، ومن أنكره كان كافراً، ومن جهله كان ضالاً، ومن نصب معه شيئا كان مشركاً، ومن جاء بولايته دخل الجنة » [1] .

وفي رواية أخرى « عن أبي حمزة قال : « سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : « إن علياً باب فتحه الله، فمن دخله كان مؤمناً، ومن خرج منه كان كافراً، ومن لم يدخل فيه ولم يخرج منه كان في الطبقة الذين قال الله تبارك وتعالى لي فيهم مشيئة » [2] .

ويقول محمد باقر الشريعتي الأصفهاني وهو يبين عقيدة أصحابه : « اعتقادنا أن من

---

(١) الأصول من الكافي ٤٣٧/١.

(٢) المرجع السابق ٤٣٧/١.

جحد إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام والأئمة من بعده أنه كمن جحد نبوة جميع الأنبياء، واعتقادنا أن من أقر بأمير المؤمنين وأنكر واحداً من بعده من الأئمة أنه بمنزلة من أقر بجميع الأنبياء وأنكر نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال : وقال الصادق عليه السلام : المنكر لأخرنا كالمنكر لأولنا ثم عقب برواية نسبها للرسول صلى الله عليه وسلم بكل جرأة فقال : وقال صلى الله عليه وسلم : الأئمة من بعدي اثنا عشر أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وآخرهم المهدي القائم عليه السلام، طاعتهم طاعتي، ومعصيتهم معصيتي من أنكر واحداً منهم فقد أنكرني »[1] .

بل الأدهى والأمر أن الأئمة هم المعنيون بالخطاب في قوله تعالى : « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ....»[2] يقول الكليني في رواية نسبها إلى أبي جعفر أنه قال : « إنما عني بذلك علياً وفاطمة والحسن والحسين، وجرت بعدهم في الأئمة عليهم السلام، ثم يرجع القول من الله في الناس، فقال « فإن آمنوا » يعني الناس بمثل ما آمنتم به « يعني علياً وفاطمة والحسن والحسين والأئمة عليهم السلام، فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق »[3] .

ولهذا روى الكليني رواية أخرى عن عمر بن حريث قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله تعالى : « كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء»[4] .

قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصلها، وأمير المؤمنين فرعها، والأئمة من ذريتهما أغصانها، وعلم الأئمة ثمرتها، وشيعتهم المؤمنون ورقها، هل فيها فضل ؟ قال قلت لا والله، قال : والله إن المؤمن ليولد فتورق ورقة فيها وإن المؤمن ليموت فتسقط ورقة

---

(١) عقيدة الشيعة في الإمامة - الأصفهاني ص ١٧٢-١٧٣.

(٢) سورة البقرة / ١٣٦.

(٣) الأصول من الكافي ٤١٦/١.

(٤) سورة إبراهيم / ٢٣.

منها »[١].

بل إن من مزاعمهم أن علياً هو الإيمان وأبا بكر الكفر وعمر الفسوق وعثمان العصيان وذلك في رواية الكليني في قوله تعالى : حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم »[٢] يعني أمير المؤمنين « وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان »[٣] يعني الأول والثاني والثالث »[٤].

وبناءً على تأويلهم الإيمان في قوله تعالى : « حبب إليكم الإيمان ...» تأول الكليني ومن على شاكلته قوله تعالى : « وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد »[٥] قال : ذاك حمزة وجعفر وعبيد وسلمان وأبو ذر والمقداد بن الأسود وعمار، هدوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام »[٦].

كما أن علياً والأئمة هم المعنيون بأم الكتاب وأبو بكر وعمر هم المعنيون بالمتشابهات في قوله تعالى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات »[٧] يزعم الكليني في رواية ينسبها إلى أبي عبدالله قال « هن أم الكتاب » أمير المؤمنين عليه السلام والأئمة من بعده « وأخر متشابهات » : قال فلان وفلان . وبعد ذلك زعم أن من بايع أبا بكر وعمر بأنهم المقصودون من قوله تعالى : « فأما الذين في قلوبهم زيغ » أي أصحابهم وأهل ولايتهم فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله » وأن أمير المؤمنين والأئمة هم الذين يعلمون تأويله وهم الراسخون في العلم في قوله تعالى : « وما

---

(١) الأصول من الكافي ٤٢٨/١ وانظر : بحار الأنوار – محمد المجلسي ١٤٠/٢٤-١٤١.

(٢) سورة الحجرات / ٣٠.

(٣) سورة الحجرات / ٣٠.

(٤) الأصول من الكافي ٤٢٦/١.

(٥) سورة الحجرات / ٢٤.

(٦) الأصول من الكافي ٤٢٦/١.

(٧) سورة آل عمران / ٧.

يعلـم تأويله إلا اللّـه والراسخون في العلم » (١) .

ولذا ذكر الفيض الكاشاني في تفسيره رواية نسبها زوراً وبهتاناً إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه أنه قال : « ثم إن اللّه جلّ ذكره بسعةٌ رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير، قسم كلامه ثلاثة أقسام :-

فجعل قسماً يعرفه العالم والجاهل، وقسماً لا يعرفه إلا من صفا ذهنه ولطف حسه وصح تمييزه ممن شرح اللّه صدره للإسلام، وقسماً لا يعرفه إلا اللّه وأنبياؤه والرسخون في العلم، وإنما فعل ذلك لئلا يدعي أهل الباطل من المستولين على ميراث رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم من علم الكتاب ما لم يجعله لهم، وليقودهم الاضطرار إلى الإئتمار بمن ولاه أمرهم فاستكبروا عن طاعته تعززاً على اللّه عزّ وجلّ واغتراراً بكثرة من ظاهرهم وعاونهم وعاند اللّه جل اسمه ورسوله » (٢) .

وهكذا نراه يصف من سبق علياً من الخلفاء بأهل الباطل والاستكبار عن طاعة من ولي أمرهم وأنهم اغتروا بكثرة من عاونهم فعاندوا بذلك اللّه ورسوله.

ومن مزاعمهم أن من خلط ولايتهم بولاية أبي بكر وعمر فقد ألبس إيمانه بالظلم - يروي الكليني الرواية التالية يتأول فيها القرآن حسب مفهومه ومفهوم أصحابه، فيقول : عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » (٣) قال : بما جاء به محمد صلى اللّه عليه وآله من الولاية ولم يخلطوها بولاية فلان وفلان، فهو الملبس بالظلم » (٤) .

ومن مزاعمهم التي تنم عن الجهل الفاضح وسوء القصد وصف الخلفاء الراشدين الثلاثة

---

(١) انظر : الأصول من الكافي ١/٤١٤-٤١٥ وانظر : تفسير الصافي ١/٣١٨.

(٢) تفسير الصافي ١/٣١٨-٣١٩.

(٣) سورة الأنعام / ٨١.

(٤) الأصول من الكافي ١/٤١٣.

بالكفر، فقد روى الكليني في كافيه « عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى : « إن الذين أمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادو كفراً » [١] « لن تقبل توبتهم » [٢] .

قال : نزلت في فلان وفلان وفلان، آمنوا بالنبي صلى ا للّه عليه وسلم في أول الأمر، وكفروا حيث عرضت عليهم الولاية، حين قال النبي صلى اللّه عليه وسلم، من كنت مولاه فهذا علي مولاه، ثم آمنوا بالبيعة لأمير المؤمنين عليه السلام، ثم كفروا حيث مضى رسول الله صلى اللّه عليه وسلم فلم يقروا بالبيعة، ثم ازدادو كفراً بأخذهم من بايعه بالبيعة لهم فهؤلاء لم يبق فيهم من الإيمان شيء » [٣] .

ويقول الكليني في معنى قوله تعالى : « فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون » [٤] قال : نزلت في أمير المؤمنين وأصحابه الذين عملوا ما عملوا، يرون أمير المؤمنين عليه السلام في أغبط الأماكن لهم فيسيء وجوههم ويقال لهم هذا الذي كنتم به تدعون : الذي انتحلتم أسمه » [٥] .

وبناءً على هذا فإن أئمتهم هم الهادون في القرآن الكريم وشيعتهم هم المهتدون وفي هذا يقول الكليني في كافيه والمجلسي في بحاره هذه الرواية - عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله جلّ وعلا « الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا اللّه » [٦] فقال إذا كان يوم القيامة دعي بالنبي صلى اللّه عليه وسلم وبأمير المؤمنين وبالأئمة من ولده صلى اللّه عليه وسلم فينصبون للناس، فإذا رأتهم شيعتهم قالوا : « الحمد لله الذي

---

(١) سورة النساء / ١٣٧.

(٢) سورة آل عمران / ٩٠، ويلاحظ أنه كمل آية سورة النساء بجزء من سورة آل عمران مما يدل على الخلط الواضح.

(٣) الأصول من الكافي ١/٤٢٠.

(٤) سورة الملك / ٢٧.

(٥) الأصول من الكافي ١/٤٢٥.

(٦) سورة الأعراف / ٤٣.

هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله في ولاية أمير المؤمنين والأئمة من ولده عليه السلام »[١] .

أما تأويلات الشيعة الإمامية في صفات رب العالمين فكل ما ورد في القرآن بذلك فالمقصود به أئمتهم : ويقول الكليني في رواية ينسبها إلى أبي عبدالله عليه السلام : « إن الله خلقنا فأحسن صورنا، وجعلنا عينة في عباده، ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة، ووجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي يدل عليه، وخزانه في سمائه وأرضه، بنا أثمرت الأشجار وأينعت الثمار، وجرت الأنهار، وبنا ينزل غيث السماء، وينبت عشب الأرض، وبعبادتنا عبدالله ولولانا نحن ما عبدالله »[٢] ويقول في رواية أخرى : عن أبي عبدالله في قول الله عزّ وجلّ : « فلما آسفونا انتقمنا منهم »[٣] فقال : إن الله عزّ وجلّ لا يأسف كأسفنا، ولكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون، فجعل رضاهم رضا نفسه، وسخطهم سخط نفسه، لأنه جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه، فلذلك صاروا كذلك، وليس أن ذلك يصل إلى خلقه، ولكن هذا معنى ما قال من ذلك، وقد قال : « من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ودعاني إليها » وقال : ومن يطع الرسول فقد أطاع الله »[٤] وقال : « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله، يد الله فوق أيديهم »[٥] فكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك، وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء مما يشاكل ذلك، ولو كان يصل إلى الله الأسف والضجر، وهو الذي خلقهما وأنشأهما لجاز لقائل أن يقول إن الخالق يبيد يوماً، لأنه إذا دخله الغضب والضجر دخله التغيير، وإذا دخله التغيير لم يؤمن

---

(١) الأصول من الكافي ٤١٨/١ - بحار الأنوار ١٤٧/٢٤.

(٢) الأصول من الكافي ١٤٤/١.

(٣) سورة الزخرف / ٥٥.

(٤) سورة النساء / ٧٩.

(٥) سورة الفتح / ١٠.

عليه الإبادة ثم لم يعرف المكوِّن من المكوَّن ولا القادر من المقدور عليه، ولا الخلق من المخلوق تعالى الله عن هذا علواً كبيراً، بل هو الخالق للأشياء لا لحاجة، فإذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه »[١] ولهذا قال الزنجاني : « وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله »[٢] .

ويقول محمد رضا المظفر : « ومن قال بالتشبيه في خلقه بأن صور له وجهاً ويداً وعيناً، أو أنه ينزل إلى السماء الدنيا، أو أنه يظهر إلى أهل ا لجنة كالقمر، أو نحو ذلك فإنه ينزل بمنزلة الكافر به الجاهل بحقيقة الخالق المنزه عن النقص ... وكذلك يلحق بالكافر من قال : إنه يتراءى لخلقه يوم القيامة وإن نفى عنه التشبيه بالجسم لقلقة في اللسان، فإن أمثال هؤلاء المدعين جمدوا على ظواهر الألفاظ في القرآن الكريم أو الحديث، وأنكروا عقولهم وتركوها وراء ظهورهم فلم يستطيعوا أن يتصرفوا بالظواهر حسبما يقتضيه النظر والدليل وقواعد الإستعارة والمجاز »[٣] .

هذه أهم تأويلات الشيعة الإثنى عشرية وعلاقتها بالإيمان والكفر.

---

(١) الأصول من الكافي / ١٤٤-١٤٥.

(٢) عقائد الإمامية الاثنى عشرية - الزنجاني ٣/ ١٧٤.

(٣) عقائد الإمامية - ابن المظفر ص ٦٠؛ وأنظر : عقائد الإمامية الاثنى عشرية - الزنجاني ١/ ١٧٣.

المطلـــب الثاني

موقف أهل السنّة والجماعة من التأويل

عند الشيعة الاثنى عشرية

أولا : موقف أهل السنّة والجماعة من ادعاء الشيعة اختصاص أئمتهم بعلم الباطن :

القرآن الكريم كلام رب العالمين نزل به الروح الأمين على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين « تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة » ومحال أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد قصر علم باطن الكتاب الذي أنزل تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة على أناس معينين، بل إنه علم أصحابه القرآن، وكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل جميعاً، ولهذا فقد فهم سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان الى يوم الدين القرآن ظاهراً وباطناً، وعرفوا مراد الله من آياته، لامتثالهم بما أمر الله به عباده من تدبر القرآن مطلقاً مع الفهم دون استثناء شيء منه، لعلمهم أن المتشابه لم يميزه الله بحد ظاهر حتى لا يتدبر، غير أنهم كفوا عن الخوض في تأويل المتشابه الذي استأثر الله بعلمه بمعنى حقيقته وكنهه.

فكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن إلا ما قد يشكل على بعضهم، فيقف فيه لا لأن أحداً من الناس لا يعلمه ولكن لأنه لم يعلمه هو وقد قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها [1] .

ولهذا فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يخص أحداً من أصحابه بخطاب في علم الدين

---

(١) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٩٤/١٧، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧.

قصد كتمانه عن غيره، ولكن كان قد يسأل الرجل عن المسألة التي لا يمكن جوابها فيجيبه بما ينفعه، كالأعرابي الذي سأله عن الساعة، والساعة لا يعلم متى ؟ فقال صلى الله عليه وسلم للرجل : « ما أعددت لها ؟ فقال الرجل : « ما أعددت لها من كثير عمل، ولكني أحب الله ورسوله، فقال صلى الله عليه وسلم - أنت مع من أحببت » [1] فقد أجاب صلى الله عليه وسلم بالمقصود من علمه بالساعة، ولم يكن يخاطب أصحابه بخطاب لا يفهمونه، بل بعضهم أكمل فهماً لكلامه من بعض، فقد ورد في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن عبداً خيَّره الله بين الدنيا والآخرة، فاختار ذلك العبد ما عند الله، فبكى أبو بكر وقال : بل نفديك بأنفسنا وأموالنا يا رسول الله، فجعل الناس يعجبون أن ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبداً خيَّره الله بين الدنيا والآخرة، قال : وكان النبي صلى الله عليه وسلم هو المخير، وكان أبو بكر أعلمنا به » [2] فالنبي صلى الله عليه وسلم ذكر عبداً مطلقاً لم يعينه، ولا في لفظه ما يدل عليه، لكن أبو بكر لكمال معرفته بمقاصد الرسول صلى الله عليه وسلم ، علم أنه هو ذلك العبد، فلم يخص عنهم بباطن يخالف الظاهر. بل يوافقه، ولا يخالف مفهوم لفظه ومعناه؛ ولهذا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كأبي بكر وعمر وغيرهما من السابقين الأولين أقوم الناس تصديقا لباطن أمر خبره وظاهره وطاعتهم له في سرهم وعلانيتهم، ولم يكن أحد منهم يعتقد في باطن خبره

---

(١) رواه البخاري ١٠/٥٥٧ - كتاب الأدب - باب علامة الحب في الله (ح) ٦١٧١، ومسلم : في كتاب البر والصلة - باب المرء مع من أحب - وفي كتاب الفتن، باب قرب الساعة - الترمذي في كتاب الزهد - باب ما جاء أن المرء مع من أحب وقال : هذا حديث صحيح.

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ٧/١٢ كتاب فضائل الصحابة ح ٣٦٥٤ - رواه مسلم ٤/١٨٥٤ - كتاب فضائل الصحابة ح ٢.

وأمـره مـا يناقض ظاهر مـا بينه لهم ودلهم عليـه وأرشـدهم إليـه [١] لأن باطن الدين يحـقق ظاهره ويصـدقه ويوافقه، وظاهره يوافق باطنه ويصدقه ويحققه، فمن قام بظاهر الدين من غير تصديق بالباطن فهو منافق، ومن أدعى باطناً يخالف ظاهراً فهو كافر منافق [٢] .

إذن : فزعم الشيعة الإمامية الاثنى عشرية أن للقرآن تأويلا باطنيا يخالف ظاهره، وأن هذا التأويل الباطني لا يعرفه أحد غير الأئمة، عهد به الرسول صلى اللّه عليه وسلم لعلي بن أبي طالب وعـهد بـه علي للأئمـة مـن بعـده – مـعلوم بطلانه بالاضطرار من دين الإسـلام للأسـبـاب التالية :

١) لأنه تفسير للقرآن والحديث على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين ومن فسر القـرآن والحديث على غيـر ذلك فـهـو مـفـتـر على اللّه ملحد في آياته محـرف للكلم عن مواضعه [٣] .

٢) إن اللّه تعـالى قد أخذ الميثـاق على أهـل العلـم بـأن يبينوه للنـاس ولا يكتمـوه، فقـال تعالـى : « وإذا أخذ اللّه ميثاق الذين أوتـوا الكتاب لتبيننـه للناس ولا تكتمونه ... » [٤] وذم كـاتميـه فـقـال : « ومن أظلـم ممـن كـتـم شـهـادة عنـده من اللّه ...» [٥] بل لعن كـاتمه فـقـال : « إن الذين يكتمـون مـا أنزلنا من البـينات والهـدى من بعـد مـا بينّـاه

---

(١) انظر : رسالة في الظاهر والباطن – لشيخ الإسلام ابن تيمية – ضمن مجموع الفتاوى ١٣/٢٥١-٢٥٢-٢٥٣.

(٢) انظر : رسالة في الظاهر والباطن – شيخ الإسلام ابن تيمية – ضمن مجموع الفتاوى ١٣/٢٦٨.

(٣) انظر : المرجع السابق ١٣/٢٤٣.

(٤) سورة آل عمران / ١٨٧.

(٥) سورة البقرة / ١٤٠.

للناس في الكتاب أولئك يلعنهم اللّه ويلعنهم اللاعنون » [١] . فأخبر تعالى أنه بيّن للناس في الكتاب البينات والهدى ولعن كاتم ذلك، فمن نسب إلى الأنبياء الكذب والكتمان مع كونه يقول إنهم أنبياء فهو من أشر المنافقين وأخبثهم وأبينهم تناقضاً [٢] .

٣) ينبغي أن يعرف أنه قد كذب على علي وأهل بيته ما لم يكذب على غيره من الصحابة، وقد كانوا في زمن علي يكذبون عليه، وكان الناس يسألونه عن ذلك، كما ثبت في الصحيحين « أنه قيل له : هل عندكم من رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم كتابا تقرءونه ؟ فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا هذه الصحيفة. وفيها أسنان الإبل [٣] ، وفكاك الأسير وألا يقتل مسلم بكافر » وفي لفظ : « هل عهد إليكم رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم شيئاً لم يعهده إلى الناس ؟ فقال : لا » وفي لفظ إلا فهماً يؤتيه اللّه عبداً في كتابه » [٤] .

٤) التقية من أصول دين الرافضة، وحقيقتها عندهم أن يقولوا بألسنتهم ما ليس في قلوبهم، وهذه حقيقة النفاق، وهم أجهل الطوائف وأكذبها وأبعدها عن معرفة المنقول والمعقول، وقد كذبوا على أهل البيت كذبا لا يحصيه إلا اللّه، فقد رووا عن جعفر الصادق أنه قال : التقية ديني ودين آبائي « والتقيه » شعار النفاق، وقد فتحوا باب النفاق للقرامطه الباطنية الفلاسفة من الاسماعيلية والنصيرية ونحوهم ؛ ولهذا كان

---

(١) سورة البقرة / ١٥٩.

(٢) انظر : رسالة في الظاهر والباطن – شيخ الإسلام ابن تيمية – ضمن مجموع الفتاوى ٢٦٥/١٣.

(٣) يعني عقل القتيل وهو أسنان الديات.

(٤) صحيح البخاري (فتح الباري) ٢٠٤/١ – كتاب العلم ح ١١١ ، ١٦٧/٦ – كتاب الجهاد ح ٣٠٤٧ صحيح مسلم ٩٩٤/٢ كتاب الحج – باب فضل المدينة.

التشيع والرفض أعظم أبواب النفاق [1] .

وهؤلاء إنما أرادوا الباس الحق بالباطل كما فعل اليهود والنصارى في التوراة والانجيل ولكن الله خيب مسعاهم.

قال تعالى : « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون » [2] .

ثانيا : موقف أهل السنّة والجماعة من زعم الشيعة الإمامية النص على ولاية علي :

أما دعواهم النص على إمامة علي بن أبي طالب واحتجاجهم بآيات من القرآن الكريم، منها قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » [3] بل على إمامة احدى عشر إماماً من أبنائه من بعده ينص السابق منهم على اللاحق، فهي دعوى معلوم بطلانها بالضرورة من دين الإسلام لما يلي :

١) إن الرسول صلى الله عليه وسلم بلغ الرسالة وأدى الأمانة، ولم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم تبليغاً بإمامة شخص معين لا علي ولا غيره، بل إنه ليس في القرآن الكريم ما يدل على أن إمامة علي مما أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بتبليغه لا عموماً ولا خصوصاً.

فمن زعم ذلك فقد افترى على القرآن الكريم، واللفظ في قوله تعالى : « بلغ ما أنزل إليك

---

(١) انظر : رسالة في الظاهر والباطن – شيخ الإسلام ابن تيمية ١٣/٢٦٣، ٢٦٤.

(٢) سورة التوبه / ٣٢.

(٣) سورة المائدة / ٦٧.

من ربك ...» عام في جميع ما أنزل إليه من ربه لا يدل على شيء معين، ولو كانت إمامة علياً مما أمر الله ورسوله بتبليغه لبلغه صلى الله عليه وسلم، ولكان من الأوامر التي سُمعت منه صلى الله عليه وسلم ونهى أمته عن كتمانها ؛ ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها : « من زعم أن محمداً كتم شيئاً من الوحي فقد كذب [١] والله تعالى يقول « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » [٢] .

٢) قولهم بالنص على إمامة علي لم يذكره علي بن أبي طالب ولا أحد من أهل بيته ولا من الصحابة المعروفين، بل إن كل ما حصل بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم أن طلب بعض الأنصار أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير، فأنكر ذلك عليهم، وروى الصحابة في مواطن متفرقة الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن الإمامة في قريش » [٣] ولم يرو واحد منهم لا في ذلك المجلس ولا غيره ما يدل على إمامة علي، وكل ما كان في ذلك ميل قوي من أكثر بني عبد مناف وبني أمية وبني هاشم وغيرهم إلى ولاية علي بن أبي طالب، ومع ذلك بايع المسلمون جميعاً بما فيهم أبوبكر الصديق رضي الله عنه. وهكذا أجرى الأمر في عهد عمر وعثمان وفي عهد علي لما صارت له الولاية [٤] .

---

(١) رواه البخاري ٢٠٦/٨ في تفسير سورة المائدة باب « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك.

(٢) سورة المائدة / ٦٧ وانظر : في ذلك منهاج السنّة النبوية - لشيخ الإسلام ابن تيمية ٤٧/٧، ٤٨ - تحقيق د. محمد رشاد ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٣) الحديث بلفظ « الأئمة من قريش » ذكره الألباني في « إرواء الغليل » ٢٩٨/٢ - ٣٠١ - ح ٥٢٠ وقال حديث صحيح، رواه الإمام أحمد في مسنده ٤٢١/٤.

(٤) انظر : منهاج السنّة - شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٨/٧، ٤٩.

٣) إنه لما صارت الفتنة في زمانه واختلفت الأمة فلم تتفق لا عليه ولا على غيره، وجرى تحكيم الحكمين لم يكن في المسلمين من أصحابه ولا غيرهم من ذكر هذا النص مع كثرة شيعته، ومعلوم أنه لو كان النص معروفاً عند شيعته لقالوا : هذا نص رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم على خلافته فيجب تقديمه على معاوية، بل إن أبا موسى الأشعري نفسه من خيار المسلمين لو علم أن النبي صلى اللّه عليه وسلم نص عليه لما استحل عزله [(١)]

ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّه : « فعلم أن ما تدعيه الشيعة من النص هو مما لم يسمع به أحد من أهل العلم بأقوال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم لا قديماً ولا حديثاً ؛ ولهذا كان أهل العلم بالحديث يعلمون بالضرورة كذب هذا النقل كما يعلمون كذب غيره من المنقولات المكذوبة » [(٢)] .

---

(١) انظر : المرجع السابق ٧/٤٩، ٥٠.

(٢) منهاج السنّة النبوية – لشيخ الإسلام ابن تيمية ٧/٥٠.

وهكذا بدليل الكتاب والسنّة وإجماع الأمة اتضح الكذب والتمحل في قول الشيعة بالنص على إمامة علي. فهل سيحظى من جاء بعده من الأئمة بنص عند هذه الطائفة من الناس ؟!

ثالثاً : موقف أهل السنّة والجماعة من قولهم بعصمة الأئمة :

أما قولهم بعصمة الأئمة وإيجابهم عدم اخلاء الزمان من إمام معصوم فهو مناقض للكتاب والسنّة ومشتمل على سوء الأدب لما يلي :

١) إن شرط الإمامة العدالة لا العصمة، لدلالة الكتاب والسنّة على ذلك أما الكتاب فقوله تعالى : « إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا » [1] فكان واجب الطاعة بالوحي ولم يكن معصوماً بالإجماع، وقوله تعالي : « إني جاعل في الأرض خليفة » [2] . فكان قبل النبوة إماماً وخليفة وصدر منه ما صدر ويدل على ذلك قوله تعالى : « فعصى آدم ربه فغوى » [3] وقوله تعالى : « ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » [4] .

وأما السنّة فقوله صلى الله عليه وسلم : « إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون الحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو ما أسمع فمن قضَيت له من حق أخيه شيء فلا يأخذه، فإنما اقطع له قطعة من النار » [5]

---

(١) سورة البقرة / ٢٤٧.

(٢) سورة البقرة / ٣٠.

(٣) سورة طه / ١٢١.

(٤) سورة طه / ١٢٢. وانظر في ذلك مختصر التحفة الأثنى عشرية - شاه عبدالعزيز دهلوى ص ١٢٠ - اختصار السيد / محمد شكري الألوسي استانبول ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م.

(٥) رواه البخاري كتاب الشهادات باب من أقام البينة بعد اليمين ٣/ ١٨٠ وكتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم ٩/ ٦٩، مسلم - كتاب الأقضية - باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة ٣/ ١٣٣٧ - ١٣٣٨.

٢) العصمة تكون ثابتة للمجموع لا لكل واحد من الأفراد. كما تقول الشيعة، بحيث إذا أخطأ الامام أو نائبه أو غيره، كان في الأمة من ينبهه على الخطأ، وإذا أخطأ بعض الأمة نبهه الإمام أو نائبه أو غيره بحيث لا يحصل اتفاق الجميع على الخطأ، فالإمام شريك الناس في المصالح العامة، فلا يمكنه أن يقيم الحدود، ويستوفي الحقوق ويوفيها ولا يجاهد عدواً إلا أن يعينوه، بل لا يمكنه أن يصلي جمعة ولا جماعة إلا أن يصلوا معه [١] .

٣) المعقول الصريح يشهد أن العلماء الكثيرين مع اختلاف اجتهاداتهم إذا اتفقوا على قول واحد كان أولى بالصواب من قول الواحد، بل إن الناظرين إلى الهلال أو غيره من الأشياء الدقيقة قد يجوز الغلط على الواحد منهم ولا يجوز على العدد الكثير [٢] .

إذن : فاثبات العصمة للمجموع أولى من ثباتها للواحد، وبهذا يحصل المقصود المطلوب من عصمة الإمام ولا تتعين عصمته كما تقول الشيعة الإمامية، بل إن ما ادعوا عصمته في الوقت الحاضر دخل في سرداب بعد موت أبيه الحسن العسكري، وعمره إما سنتان وإما ثلاث وإما خمس ومثل هذا بنص القرآن يتيم يجب أن يحفظ له ماله حتى يؤنس منه الرشد ويحضنه من يستحق حضانته من أقربائه فإذا صار سبع سنين أمر بالطهارة والصلاة، فمن لا توضأ ولا صلى، وتحت حجر وليه في نفسه وماله بنص القرآن، لو كان موجوداً يشهده العيان لما جاز أن يكون هو إمام أهل الإيمان، فكيف إذا كان معدوماً أو مفقوداً مع طول

---

(١) انظر : منهاج السنّة ٦/٤٠٨، ٤٠٩.

(٢) انظر : المرجع السابق ٦/٤٠٨، ٤٠٩.

الغيبة، لم ينفع في دين ولا في دنيا [١] .

وبهذا القدر يتضح عدول الشيعة الاثنى عشرية عن مذهب أهل السنّة والجماعة في معاونة أئمة المسلمين، والاستعانة بهم، ودخولهم في معاونة الكفار والاستعانة بهم، فهم يدعون إلى الامام المعصوم ولا يعرف لهم إمام موجود يأتمون به، إلا كفور أو ظلوم، فهم كالذين يحيل بعض العامة على أولياء الله رجال الغيب ولا رجال عنده إلا أهل الكذب والمكر، الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله [٢] .

رابعاً : موقف أهل السنّة والجماعة من قولهم بالتقية :

التقية رأس مال الرافضة وهي إظهار خلاف ما يبطنون عند التعامل مع من خالف مذهبهم، زعماً منهم أنهم المؤمنون، وسائر أهل القبلة كفار مرتدون ؛ فمن قال بقول أهل السنّة منهم ثم تاب لم تقبل توبته إلا في حالة التقية، متأولين لما ذهبوا إليه قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين إلا أن تتقوا منهم تقاة ...» [٣] .

ومن المعلوم أن هذه الآية حجة عليهم لما يلي :

١) اتفق المفسرون على أنها نزلت بسبب أن بعض المسلمين أراد إظهار مودة الكفار، فنهوا عن ذلك، فالمخاطب بها من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم، وهي مدنية باتفاق العلماء، بل إن سورة آل عمران كلها مدنية، ومعلوم أن المؤمنين بالمدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن أحد منهم يكتم إيمانه ولا يظهر للكفار أنه منهم، كما

---

(١) انظر : منهاج السنّة ١/٨٠، ١٢٢.

(٢) انظر : المرجع السابق ١/٥٥٢.

(٣) سورة آل عمران / ٢٨ وأنظر : منهاج السنّة – لابن تيمية ٦/٤٢١.

تفعلـه الرافضة مع أهل السنّة من إظهار مودة، وعدم إظهار دينهم.[١]

٢- التقية : ليست قولاً باللسان يخالف ما في القلب، بل هي فعل ما يقدر عليه الإنسان، لقوله صلى اللّه عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان »[٢] .

فالمؤمن إذا كان بمفرده بين الكفار والفجار لم يكن عليه أن يجاهدهم بيده مع عجزه، ولكن إن أمكنه فبلسانه - يظهر دينه بالتكلم بلسانه، فإن لم يستطع فيكتم إيمانه دون موافقتهم على دينهم كله، ولا يقول بلسانه ما ليس في قلبه، بل غايته أن يكون كمؤمن آل فرعون الذي كان يكتم إيمانه، ومع هذا كان يعظم موسى، ويقول أتقتلون رجلاً أن يقول ربي اللّه فلم يقل بلسانه ما ليس في قلبه، وفرق بين كتمان الدين، واظهار الدين الباطل، فكتمان الدين يستعمله المؤمن من حيث يعذره اللّه في الإظهار كمؤمن آل فرعون، وامرأة فرعون، ويوسف الصديق.

أما إظهار الدين الباطل : فهو التكلم بالكفر وهذا لم يبحه اللّه إلا لمن أكره، واللّه تعالى فرق بين المنافق والمكره، فقال : « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من اللّه ولهم عذاب عظيم »[٣] . فالمكره قلبه مطمئن بالإيمان، والمنافق ينشرح صدره بالكفر وعليه غضب اللّه وله عذاب عظيم.

---

(١) انظر : المرجع السابق ٦/٤٢٢ ، ٤٢٣.

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان - باب كون النهي عن المنكر من الإيمان رقم ٤٩ - الترمذي في الفتن - باب ما جاء في تغيير المنكر باليد رقم ٢١٧٣.

(٣) سورة النحل / ١٠٦ وانظر : منهاج السنّة - لشيخ الإسلام ابن تيمية ٦/٤٢٤، ٤٢٥.

وفي هذا القدر كفاية لمعرفة التقية التي يستعملها الشيعة الاثنى عشرية، فهم يخفون دينهم الفاسد الذي لا أصل له من دين الإسلام والذي حملهم على الكذب والخيانة وغش الناس وارادة السوء بهم، فحالهم من جنس حال المنافقين لا من جنس حال المكره الذي أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وآية ذلك أن المنافقين حقيقة الذين ليس فيهم إيمان يميلون إلى الرافضة، والرافضة تميل إليهم أكثر من سائر الطوائف، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف »[١] .

خامساً : موقف أهل السنة والجماعة من طعن الشيعة الاثنى عشرية في الصحابة

طعن الشيعة الإمامية الاثنى عشرية في خيار هذه الأمة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ، أوجد خلافاً كبيراً بينهم وبين أهل السنّة والجماعة، لا يمكن نزعه ولا يحتمل رفعه؛ لأنه مبني على انكار أمراً متواتراً من أمور الشرع معلوم من دين الإسلام بالضرورة، لأن الله تعالى وصف رسوله وأصحابه في كتابه فقال : « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا . محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم رُكعاً سُجداً يبتغون فضلاً من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود. ذلك مثلهم في التوارة. ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيما »[٢] .

كما مدح الله الصحابة في كتابه، وأثبت عدالتهم، وأنه راض عنهم، ولهم جنات تجري

---

(١) اخرجه البخاري تعليقا في الانبياء، باب الأرواح جنود مجندة ٢٦٢/٦ – مسلم في البر والصلة– باب الأرواح جنود مجنده رقم ٢٦٣٨. وانظر في ذلك كله : منهاج السنّة ٢٢٤/٦، ٤٢٥، ٤٢٦.

(٢) سورة الفتح / ٢٧ – ٢٨.

تحتها الانهار هم ومن تبعهم بإحسان في مواطن كثيرة منها قوله : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم » [١] . فرضاه تعالى عن السابقين من غير اشتراط، أما التابعون فاشترط فيهم اتباع السابقين لهم بإحسان [٢] .

كما أثنى الله على المهاجرين لأنهم آمنوا وهاجروا وجاهدوا، والأنصار لأنهم آووا ونصروا، وأخبر أنهم المؤمنون حقاً، وألحق بهم من آمن بعدهم وهاجر وجاهد، فقال : « والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا هم المؤمنون حقاً لهم مغفرة ورزق كريم. والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وآلوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم » [٣] .

كما أخبر تعالى أنه رضي عن كل من بايع تحت الشجرة، فقال : « لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » [٤] . ومن المعلوم من دين الإسلام بالضرورة أن الله لا يرضى إلا عن عبد علم أنه يوافيه على موجبات الرضى، لأن الرضى من الله صفة قديمة؛ فمن رضي الله عنه لم يسخط عليه أبداً [٥] .

ويقول سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه : الناس على ثلاث منازل :

فالمنزلة الأولى : في قوله تعالى : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم

---

(١) سورة التوبة / ١٠٠.

(٢) انظر : الصارم المسلول على شاتم الرسول - لشيخ الإسلام ابن تيميــة، ص ٥٧٢ - تحقيق : محمد محي الدين - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م - عالم الكتب بدون.

(٣) سورة الأنفال / ٧٤ - ٧٥.

(٤) سورة الفتح / ١٨.

(٥) انظر : الصارم المسلول - شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٧٢.

يبتغون فضلاً من الله ورضوانا. وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون »[١] فهذه المنزلة مضت وهي منزلة المهاجرين.

المنزلة الثانية : في قوله تعالى : « والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون »[٢] وهذه منزلة مضت وهم الأنصار.

المنزلة الثالثة : في قوله تعالى : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم »[٣] وهذه المنزلة بقيت فأحسن ما أنتم كائنون عليه أن تكونوا بهذه المنزلة أي الاستغفار[٤] .

وقد امتدح رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه وأمر بحبهم، والترضي عنهم وأن حبهم إيمان، وبغضهم كفر ونفاق، ونهانا عن سب أحد منهم أو تتبع عوراتهم في أحاديث كثيرة منها : قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه »[٥] .

---

(١) سورة الحشر / ٨.

(٢) سورة الحشر / ٩.

(٣) سورة الحشر / ١٠.

(٤) انظر : الصارم المسلول، ص ٥٧٤.

(٥) رواه البخاري ٧/٢٧ و ٢٨ في فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : لو كنت متخذاً خليلاً – ومسلم في فضائل الصحابة/ باب تحريم سب الصحابة رقم ٢٥٤٠ والترمذي – كتاب المناقب باب في فضل من بايع تحت الشجرة رقم الحديث ٣٨٦١ ، وقال : هذا حديث حسن صحيح.

وقوله صلى الله عليه وسلم : « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ...» [١]

وقوله : « النجوم أمنة السماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتى ما يوعدون » [٢].

فهذا قليل من كثير مما ورد فيهم من المدح والثناء في كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم، وبديهة العقل تدل على أن الله تعالى لا يختار لصحبة صفيه ونصرة دينه إلا الأصفياء من خلقه والنقل المتواتر يؤيد ذلك، فقد قال تعالى في نبيه صلى الله عليه وسلم وفي أبي بكر « إلا تنصروه فقد نصره اللهّ إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا » [٣].

ولم يكن حزنه رضى الله عنه إلا خوفاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا خوفاً على نفسه، فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما ظنك باثنين الله ثالثهما » [٤]. والآية والحديث السابقان من أعظم الأدلة على مكانة أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وفضله عند الله عزّ وجلّ، وعند رسوله صلى الله عليه وسلم وكان هذا معلوماً لدى جميع الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً بلا استثناء، ومن أولهم علي بن أبي طالب

---

(١) رواه البخاري ٥/١٩١ في الشهادات - باب لا يشهد على جور إذا شهد، وفي فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ... ومسلم في فضائل الصحابة رقم ٢٥٣٣ - الترمذي في المناقب - باب ما جاء في فضل من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه ح ٣٨٥٩ وقال : حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة - باب بيان بقاء النبي صلى الله عليه وسلم أمان لأصحابه ح ٢٥٣١.

(٣) سورة التوبه / ٤٠.

(٤) صحيح البخاري بشرحه ٨/٣٢٥ كتاب التفسير ح ٤٦٦٣ - مسند الإمام أحمد ٤/١ ورواه الترمذي في كتاب التفسير - باب و من سورة التوبه - ح ٣٠٩٦ وقال : حسن صحيح غريب.

رضى الله عنه تعالى. ولهذا يقول ابن تيمية رحمه الله عندما تكلم عن اتفاق الأمة جميعا على مبايعته خليفة للمسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ... ولم يقل قط أحد إني أحق بهذا الأمر منه، لا قرشي ولا أنصاري، فإن من نازع أولاً من الأنصار لم تكن منازعته للصديق، بل طلبوا أن يكون منهم أمير ومن قريش أمير، وهذه منازعة عامة لقريش، فلما تبين لهم أن هذا الأمر في قريش قطعوا المنازعة ... ثم بايعوا أبا بكر من غير طلب منه ولا رغبة بذلتهم ولا رهبة، فبايعه الذين بايعوا الرسول تحت الشجرة، والذين بايعوه ليلة العقبة، والذين بايعوه لما كانوا يهاجرون إليه، والذين بايعوه لما كانوا يسلمون من غير هجرة كالطلقاء وغيرهم، ولم يقل أحد قط إني أحق بهذا الأمر من أبي بكر، وإنما قال من فيه أثر جاهلية عربية أو فارسية أن بيت الرسول أحق بالولاية، لأن العرب في جاهليتها كانت تقدم أهل الرؤساء وكذلك الفرس يقدمون أهل بيت الملك، فنقل عمن نقل عنه كلا م يشير به إلى هذا، وصاحب هذا الرأي لم يكن له غرض في علي، بل كان العباس عنده بحكم رأيه أولى من علي، وإن قدر أنه رجح علياً، فلعلمه بأن الإسلام يقدم الإيمان والتقوى على النسب، فأراد أن يجمع بين حكم الجاهلية والإسلام » [(١)] .

فأبو بكر الصديق هو الذي بايعه جمهور الأمة بما فيهم أهل البيت كعلي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومكن الله به وبعمر بن الخطاب الإسلام فكانا خليفتين حقاً، لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم « الخلافة ثلاثون عاماً ثم يكون بعد ذلك ملك، قال سفينة[(٢)] أمسك خلافة أبي بكر رضى الله عنه سنتين وخلافة عمر رضى الله عنه عشر سنين، وخلافة عثمان رضى الله عنه اثنى عشر سنة وخلافة علي رضى الله عنه ست سنين رضي

---

(١) منهاج السنّة – شيخ الإسلام ابن تيمية ٦/٤٥٤ – ٤٥٥ – ٤٥٦ بتصرف.

(٢) هو مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل مولى أم سلمه رضي الله عنها، لقبه سفينه واسمه مهران وقيل رومان وقيل قيس توفي سنة ٧٠ هـ (انظر: سير الاعلام البنلاء ٤/٣٢٣)

الله عنهم »[١] وما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه لما مرض قال : « مروا أبا بكر فليصلي بالناس »[٢] وهذا التقديم من أقوى امارات خلافة الصديق وبه استدل أجلاء الصحابة كعمر وأبو عبيدة وعلي رضي الله عنهم أجمعين[٣] .

وعن جبير[٤] بن مطعم قال : «أتت أمرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها أن ترجع إليه فقالت :إن جئت ولم أجدك كأنها تقول الموت قال :إن لم تجديني فأتي أبا بكر »[٥] .

وعن حذيفة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عيه وسلم : « اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[٦] .

وفي هذا القدر كفاية لمعرفة ما يريده الرافضة والفسقة الذين أنكروا خلافة الصديق رضي الله عنه، وادعو ارتداد الصحابة بعد الرسول صلى الله عيه وسلم، سوى عدد يسير منهم حسب زعمهم. إنهم يريدون هدم أساس الدين؛ لأن أساسه القرآن والحديث، وإذا فرض

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل ٥/٢٢٠، سنن الترمذي ٤/٤٣٦ كتاب الفتن باب ما جاء في الخلافة، وقال الترمذي حديث حسن.

(٢) رواه البخاري ٦/٢٩٩ في الأنبياء – باب قول الله تعالى لقد كان في يوسف وأخوته آيات للسائلين » وفي الجماعة، باب أهل العلم أحق بالإمامة، ومسلم رقم ٤٢٠ في الصلاة (باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر ...).

(٣) انظر : الرد على الرفضة – الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ص ١٦.

(٤) جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي، أبو عدي، صحابي، كان من علماء قريش وسادتهم، توفى بالمدينة سنة ٥٩ هـ له ٦٠ حديثاً.

(٥) البخاري : فضائل الصحابة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم « لو كنت متخذاً خليلاً» والأحكام : باب الإستخلاف، الاعتصام : باب الأحكام التي تعرف بالدلائل، (مسلم) فضائل الصحابة رقم ٢٣٨٦.

(٦) رواه الترمذي في المناقب – باب مناقب أبي بكر رضي الله عنه رقم ٣٦٦٣، ٣٦٦٤ وقال حديث حسن، ابن ماجه : المقدمة – باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

ارتداد من أخذ عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا النفر الذي لا يبلغ عددهم التواتر، وقع الشك في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة [١] .

ولهذا فإن حكم أهل السنّة والجماعة على من اعتقد هذا الاعتقاد هو :-

١) سئل الإمام محمد بن يوسف الفريابي [٢] رحمه الله عمن شتم أبا بكر فقال :

« كافر قيل فيصلي عليه ؟ قال : لا قيل : كيف يصنع به وهو يقول : ؟ لا إله إلا الله، قال : لا تمسوه بأيديكم، ادفعوه بالخشب حتى تواروه في حفرته » [٣] .

٢) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحه الله : « من سبهم - يعني الصحابة - فقد زاد على بغضهم، فيجب أن يكون منافقاً، لا يؤمن بالله واليوم الآخر » [٤]

وقال : « أما من جاوز ذلك - يعني سب الصحابة - إلى أن زعم أن ارتدوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أنهم فسقوا عامتهم، فهذا لا ريب في كفره، لأنه مكذب لما نصه القرآن في غير موضع من الرضا والثناء عليهم، بل من يشك في كفر مثل هذا فإن كفره متعين .... وكفر هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام » [٥] .

وقال الحافظ بن كثير رحمه الله في حكم من ظن بالصحابة أنهم خالفوا وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخلافة : « ومن ظن بالصحابة ذلك فقد نسبهم بأجمعهم إلى الفجور والتواطىء على معاندة الرسول صلى الله عليه وسلم ومضادتهم في حكمه ونصه،

---

(١) انظر : رسالة في الرد على الرافضة - الشيخ/ محمد بن عبدالوهاب ص ١٦، ١٧.

(٢) محمد بن يوسف بن واقد بن عثمان، ولد سنة بضع وعشرين ومائة، من أكبر شيوخ البخاري، عاش في فلسطين ومات في شهر ربيع الأول سنة ٢٢٢ وكان من أفضل أهل زمانه (سير أعلام النبلاء) ١١٤/١٠.

(٣) الصارم المسلول - لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٥٧٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٥٨١.

(٥) المرجع السابق، ص ٥٨٦ - ٥٨٧.

ومن وصل إلى هذا المقام فقد خلع ربقة الإسلام وكفر بإجماع الأئمة الأعلام »[١] .

ويقول الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله : « اعتقاد مخالفة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم له، بظلمهم أهل بيته، وغصب أجل المناصب اعتقاد مخالف لكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ومن اعتقد ما يخالف الكتاب والسنّة ، فقد كفر؛ لأن الله تعالى أخبر في كتابه أنهم خير أمة أخرجت للناس »[٢] .

---

(١) البداية والنهاية – الحافظ بن كثير ٥/٢٢١.

(٢) رسالة في الرد على الرافضة للشيخ محمد بن عبدالوهاب ص ١١، ١٢ بتصرف.

الفصل الثاني

التأويل وعلاقته بالإيمان والكفر
عند الخـــــــوارج

عرض ونقد

المبحـــث الأول
وفيه مطلبان

المطلب الأول : تعريف موجـز بالخوارج

المطلب الثاني : مجمل معتقد الخوارج

المطلـــب الأول

تعريف موجز بالخوارج

الخوارج لغة :

الخوارج كلمة عربية مفردها خارجي، والخارجي الرجل يسود بنفسه من غير أن يكون له قديم ومنه قول الشاعر :

أبا مروان لســت بخارجــــــي   وليس قديم مجــــدك بانتحال [١]

وخوارج الإنسان خصاله وأفعاله وآثاره، يقال : فلان خراج ولاج عند تأكيد الظرف والاحتيال [٢] .

والخوارج الحرورية : قوم من أهل الأهواء لهم مقالة على حدة، وهم أتباع أقدم الفرق الإسلامية، والخارجية طائفة منهم لزمهم الاسم لخروجهم على الناس [٣] .

---

(١) انظر : لسان العرب - لابن منظور ٢/٢٥٠ مادة « خرج » وانظر : دائرة المعارف الإسلامية ٤٦٩/٨ مادة « خوارج » .

(٢) انظر : محيط المحيط - المعلم بطرس البستاني ص ٢٢٣ مادة (خرج) ط ١ ١٩٨٧م مكتبة لبنان - بيروت. وأنظر : لسان العرب لابن منظور ٢/٣٥٤.

(٣) انظر : لسان العرب ٢/٢٥١ دائرة المعارف ٤٦٩/٨.

الخوارج في الاصطلاح :

كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة، وكفَّر بالمعاصي، فهو خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الخلفاء الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين والأئمة في كل زمان، ويشمل ذلك الخوارج الأولين الذين خرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين جرى أمر الحكمين، واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة، ومن تفرع عنهم من الأزارقة والصفرية والنجدات والإباضية ... فالخروج والمروق يتناول كل من كان في معنى أولئك [١] .

ولهذا أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمتأخرين منهم كما أخبر بالمتقدمين، فقال في الحديث الشريف الذي رواه البخاري عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال : « سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : سيخرج قوم في آخر الزمان، أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة » [٢]

والخوارج الذين ندرس عقائدهم هم الذين خرجوا على علي بن أبي طالب، ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « ولما اقتتل المسلمون بصفين واتفقوا على تحكيم حكمين، خرجت الخوارج على أمير المؤمنين على بن أبي طالب وفارقوه، وفارقوا جماعة المسلمين إلى مكان يقال له حروراء » [٣] ولهم ألقاب عدة منها :-

---

(١) انظر :الملل والنحل للشهرستاني ١/١١٤، التحفة المهدية في شرح الرسالة التدمرية للشيخ فالح بن مهدي ص ٣١٦، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٨/٤٩٩.

(٢) رواه البخاري (فتح الباري)، كتاب استتابة { المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدين ...رقم الحديث ٦٩٣٠، مسلم في كتاب الزكاة – باب التحريض على قتل الخوارج رقم ١٠٦٦.

(٣) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٣/٣٢.

١- خوارج : لأنهم خرجو على علي بن أبي طالب، فهم كما وصفهم الرسول صلى الله عليه وسلم « يخرجون على حين فرقة من المسلمين »، وهذا وصف عام لكل من سلك سبيلهم إلى يوم القيامة.

٢- محكمة : لأنهم فارقوا علياً بسبب التحكيم، وقالوا : « لا حكم إلا لله ».

٣- حرورية : لأنهم نزلوا حروراء في أول أمرهم.

٤- شراة : لقولهم : شرينا أنفسنا في طاعة الله، أي بعناها بالجنة.

٥- مارقة : لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية.

٦- أهل النهروان : لأنهم اجتمعوا في مكان يقال له النهروان فخرج عليهم علي بجيشه وقاتلهم فيه.

وهم يرضون بهذه الألقاب كلها ما عدا المارقة، فإنهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين، كما يمرق السهم من الرمية [1] .

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين - للأشعري - الفرق بين الفرق - البغدادي، ص ٧٥ - فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٨١/٧.

نشــأة الخــوارج

إن مـبدأ البدع هـو الطعن في السنّة بالظن والهوى كمـا طعن إبليس في أمـر ربـه برأيه وهواه [١] فكل من طعن في شيء من حكم الرسول صلى الله عليه وسلم أو قسمه فهو طاعن في كتاب الله، مخالف لسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم مفارق جماعة المسلمين [٢] ؛ ولهذا كان الخوارج أول من فارق جماعة المسلمين من أهل البدع ، وقد صح الحديث فيهم عن النبي صلى الله عليه وسلم من عشرة أوجه، خرجها مسلم في صحيحه، وخرج البخاري طائفة منها[٣] .

وأول هؤلاء ذو الخويصرة [٤] ، الذي أدى به تشدده في مباديء الإسلام التجاوز في نقد النبي صلى الله عليه وسلم، مقدماً بذلك رأي نفسه على رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل لم يكتف بذلك وإنما ساق اتهاماً مباشراً صريحاً لخير البشرية وبلا مراعاة لكونه نبياً يوحى إليه من السماء بقوله : « اتق الله » لأنه في نظر هذا الشقي لم يعدل في قسمة ما وصل إليه من اليمن [٥] .

---

(١) انظر : الملل والنحل – للشهرستاني ١/١٦، وانظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/ ٣٥٠.

(٢) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٩/٨٩.

(٣) انظر : المصدر السابق ٣/٣٤٩.

(٤) ذو الخويصرة : قيل اسمه حرقوص بن زهير السعدي، من الخوارج الذين قتلوا في معركة النهروان.

(٥) اخرج البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : « بعث علي رضي الله عنه وهو باليمن إلى النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة في تربتها، فقسمها بين أربعة : الأقرع بن حابس، ثم أحد بني مجاشع وبين عينيه بن بدر الفزاري، وبين علقمه ابن علانه العامري، ثم أحد بني كلاب، وبين زيد الخيل الطائي ثم أحد بني نبهان، فتغضبت قريش والأنصار، فقالوا : يعطيه صناديد أهل نجد ويدعنا ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما أتألفهم، فأقبل رجل =

=

ولهذا قال ابن الجوزي يرحمه الله : « وهذا أول خارجي خرج في الإسلام وآفته أنه رضي برأي نفسه، ولو وقف لعلم أنه لا رأي فوق رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم » [(١)] .

وقد اتفقت روايات البخاري ومسلم المتعددة بصيغ مختلفة، على وقوع حادثة ذو الخويصرة مع النبي صلى الله عليه وسلم وأنه سيكون من جنس هذا الرجل قوم يمرقون من الدين علامتهم رجل أسود مخدج اليد، وفي رواية أخرى يخرجون في فرقة من الناس سيماهم التحالق.

متى ظهرت بدعة الخوارج :

اتضح لنا مما سبق أن التكلم ببدعة الخوارج ظهر في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولكن نور النبوة أضعف هذه البدعة، كما أن شيطان الخوارج ظل مقموعاً زمن اجتماع المسلمين في عهد الخلفاء الثلاثة، أبي بكر وعمر وعثمان، ولما افترقت الأمة في خلافة علي رضى الله عنه، وجد شيطان الخوارج موضع الخروج، حيث إنهم لم يجتمعوا وصارت لهم

= غائر العينين، ناتيء الجبين كث اللحية، مشرف الوجنتين، محلوق الرأس، فقال : يا محمد، اتق الله، فقال : فمن يطيع الله إذا عصيته ؟ أفيأمنني على أهل الأرض، ولا تأمنوني؟ فسأل رجل من القوم – أراه خالد بن الواليد – فمنعه – فلما ولى، قال : إن من ضئضيء هذا قوما يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد » (البخاري ٢٨٢/١٢ – ٢٨٣ «الفتح» كتاب استتابة المرتدين ... باب قتل الخوارج – ح ٦٩٣٠ – ٦٩٣١، باب من ترك قتال الخوارج رقم ٦٩٣٣ مسلم – كتاب الزكاة – باب ذكر الخوارج وصفاتهم رقم ١٠٦٤

(١) تلبيس إبليس – لابن الجوزي ص ١٣٣-١٣٤ ضبط د. محمد الصباح ط١ ١٤٠٩ – مكتبة الحياة، بيروت.

قوة إلا في خلافة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه [١] .

فقد كان بعض الصحابة يطالب علياً بالاستعجال بإقامة الحد على من قتل عثمان، وكان رأيه رضي الله عنه التريث حتى يستقر الأمر، كما أنه كان من المطالبين بذلك من بايع علياً كطلحة والزبير وقد حصلت بينهم وبين علي معركة الجمل المشهورة، انتصر فيها علي، وقتل طلحة في المعركة والزبير بعد انصرافه من المعركة، ومنهم من لم يبايع وهو معاوية الذي كان أميراً على الشام، وكان يرى أنه أقوى الناس على المطالبة بالاقتصاص من قتلة عثمان، وعلي يقول ادخل فيما دخل فيه ا لناس وحاكمهم إلي أحكم فيهم بالحق، ولما طال الأمر خرج علي في أهل العراق لقتال أهل الشام، فخرج معاوية في أهل الشام قاصداً قتاله، والتقيا بصفين ودامت الحرب بينهما أشهر، وأصبح النصر قاب قوسين أو أدنى من جيش علي، فأشار عمرو بن العاص من جيش معاوية برفع المصاحف على الرماح، منادين بالصلح والتحاكم إلى كتاب الله، فترك جمع كثير من جيش علي القتال، خصوصاً القراء واحتجوا بقوله تعالى : « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ...» [٢] .

وبعد مراسلات جرت بين الطرفين استقروا فيها على بعث حكماً من كل طرف، يحضر معهما من لم يباشر القتال، فمن رأوا الحق معه أطاعوه، فكان أبو موسى الأشعري حكماً عن أهل العراق وعمرو بن العاص حكماً عن أهل الشام [٢] .

---

(١) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٩/٨٩ و٢٨/٤٨٩، ٤٩٠.

(٢) سورة آل عمران / ٢٣.

(٢) انظر : تاريخ الأمم والملوك - محمد بن جرير الطبري ٣/١٠٢، ١٠٥، ط ٣ ١٤١١هـ - ١٩٩١م - دار الكتب العلمية، بيروت، وأنظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري - للإمام / أحمد بن علي بن حجر ١٢/٢٨٤ - ترتيب / محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.

ومن الجدير بالذكر أن الطائفة التي صاروا خوارج أنكرت على علي بن أبي طالب قبول ذلك، مع أنهم كانوا من الموافقين على التحاكم عند رفع المصاحف، كما أنه عند كتابة الكتاب بين علي ومعاوية امتنع أهل الشام من نعت علي بن أبي طالب بأمير المؤمنين، وقالوا لأبي موسى اكتب اسمه واسم أبيه، ووافقهم علي على ذلك فأنكرت عليه الخوارج ذلك أيضاً [١] .

وبعد كتابة الكتاب بين الطرفين، وتحديد الزمن والمكان الذي سيلتقي فيه الحكمان ومن معهما غادر العسكران إلى بلادهما فذهب معاوية إلى الشام، وذهب علي إلى الكوفة، ففارقه الخوارج وهم ثمانية آلاف، وقيل ستة آلاف، وقيل أكثر من عشرة، ونزلوا مكانا يقال له حروراء، وكان كبيرهم عبدالله بن الكواء اليشكري، وشبث التميمي، فأرسل إليهم علي ابن عباس فناظرهم، ورجع الكثير منهم، ثم خرج إليهم علي فأطاعوه ودخلوا معه الكوفة، ولكن ما لبثوا أن أشاعوا أن علياً تاب من الحكومة، ولهذا رجعوا معه، ولما بلغ علي ذلك خطب الناس وأنكر ذلك، فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم إلا لله، فقال علي كلمة حق يراد بها باطل، ثم قال لهم : لكم علينا ثلاثة : أن لا نمنعكم من المساجد، ولا من رزقكم من الفيء، ولا نبدؤكم بقتال ما لم تحدثوا فساداً، وخرجو شيئاً بعد شيء الى أن اجتمعوا بالمدائن، فراسلهم في الرجوع فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب، ثم راسلهم أيضا فأرادوا قتل رسوله، ثم اجتمعوا على أن من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله وأهله، وانتقلوا إلى الفعل، فاستعرضوا الناس وقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين، ومر بهم عبدالله بن خباب بن الأرت، وكان والياً لعلي على بعض تلك البلاد ومعه سرِّية وهي حامل فقتلوه ويقروا بطن سريته عن ولده، فبلغ ذلك علياً فخرج إليهم في الجيش الذي كان هيأه للخروج إلى الشام، فأوقع بهم بالنهروان، ولم ينج منهم دون العشرة، ولا

---

(١) المراجع السابقة ٣/١٠٣، ١٢/٢٨٤.

قتل من معه إلا نحو العشرة [١] .

وقد مر بهم علي وهم صرعى فقال : لقد صرعكم من غركم قيل : ومن غرهم ؟ قال : الشيطان وأنفس السوء، فقال أصحابه قد قطع الله دابرهم إلى آخر الدهر، فقال : كلا والذي نفسي بيده إنهم لفي أصلاب الرجال وأرحام النساء لا تخرج خارجة إلا خرجت بعدها مثلها، وإن منهم لمن يكون مع الدجال [٢] .

هؤلاء الذين قاتلهم علي هم المحكمة : وسموا بذلك لأنهم خرجوا على علي رضي الله عنه بعد التحكيم، وقالوا : لا حكم إلا لله، وقد كان مذهبهم إكفار علي وعثمان وأصحاب الجمل، ومعاوية وأصحابه، والحكمين ومن رضي بالتحكيم وإكفار كل ذي ذنب [٣] .

وقد ظهر على رأيهم خوارج كثيرون على علي وعلى معاوية ومن بعده إلى أن جاءت الأزارقه، فكان لهم آراء أخرى، ولهذا افترقت الخوارج إلى فرق كثيرة [٤] .

---

(١) انظر : تاريخ الأمم والملوك - الطبري ١١٤/٣، ١١٥ وما بعدها. وانظر : فتح الباري للإمام ابن حجر ٢٨٤/١٣.

(٢) انظر : مروج الذهب - المسعودي ٤١٦/٢-٤١٧ تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.

(٣) انظر : الفرق بين الفرق - البغدادي ص ٨١، الملل والنحل - للشهرستاني ١١٦/١، ١١٧.

(٤) انظر : الفرق بين الفرق - البغدادي ص ٨١.

فرق الخوارج

تبدد شمل الخوارج وتفرق جمعهم، وأصبحوا بذلك فرقاً كثيرة بعضها أصول وبعضها فروع، بالرغم من وجود مبادىء تجمعهم في الجملة، ولكن هذه المبادىء كانت من عند أنفسهم.

ومن المعلوم بالضرورة أن التبدد والتفرق مصير كل من وضع له مبادىء ليست من الشريعة الإسلامية. وقد كانت أصول فرقهم أربع، تفرعت منها سائر الفرق الآخر وهذه الأصول هي :

١- الأزارقة، ٢- النجدات، ٣- الصفرية، ٤- الإباضية.

يقول أبو الحسن الأشعري يرحمه الله : « وأصل قول الخوارج إنما هو قول الأزارقة والإباضية والصفرية والنجدية، وكل الأصناف سوى الأزارقة والإباضية والنجدية فإنما تفرعوا من الصفرية »[1] .

كما أن الأشعري ذكر أن أول من أحدث الخلاف بينهم « نافع بن الأزرق » لأنه أحدث البراءة من القعدة - أي الذين قعدوا عن القتال وإن كان موافقاً على دينه - والمحنة لمن قصد عسكره، واكفار من لم يهاجر إليه[2] ، ولهذا فإن أول هذه الفرق هي :

١- فرقة الأزارقة :

وهم أتباع نافع بن الأزرق، لم تكن للخوارج فرقة أكثر عدداً ولا أشد شوكة منهم، انضم إليهم في بداية أمرهم خوارج عمان واليمامة، فصاروا أكثر من عشرين ألفاً، استولوا

---

(١) مقالات الإسلاميين - للأشعري ١/١٨٣.

(٢) انظر : المرجع السابق ١/١٦٨-١٦٩.

على الأهواز وما وراءها من أرض فارس وكرمان في أيام عبدالله بن الزبير، وجبوا خراجها، وقتلوا عماله بهذه النواحي، وقد أرسل لهم عبدالله بن الزبير المهلب [١] بن أبي صفرة الذي ثبت في قتالهم تسعة عشر سنة، استطاع بتوفيق من الله أن يوقع الخلاف بينهم، فطهر الله الأرض من جملة الأزارقة على يد هذا القائد، ولم يبق منهم أحد [٢] .

٢- النجدات :

أصحاب نجدة بن عامر الحنفي وكان من شأنه أنه خرج من اليمامة مع عسكره يريد اللحوق بالأزارقة فاستقبله أبو فديك، وعطية بن الأسود الحنفي ... في الطائفة الذين خالفوا نافع بن الأزرق، وأخبروه بما أحدثه نافع بن الأزرق من الخلاف بتكفير القعده، وسائر الأحداث والبدع، وأنهم برئوا منه وأمروا نجده بالمقام وبايعوه وسموه أمير المؤمنين وأكفروا من قال بإمامة نافع، ومن كفر القعده، وأقاموا على إمامة نجده إلى أن اختلفوا عليه في أمور [٣] نقموها عليه، فلما اختلفوا صاروا ثلاث فرق [٤] :-

- فرقة ذهبت إلى سجستان مع عطية بن الأسود، وتبعهم خوارج سجستان، وعرفت هذه الفرقة بالعطوية، ولكنه لم يحدث قولاً أكثر من أنه أنكر على نافع ما أحدثه من أوقاويله ففارقه ثم أنكر على نجده.

---

(١) المهلب بن أبي صفرة الأزدي من الأمراء الأبطال، توفي عام ٨٣ هـ (سير أعلام النبلاء للذهبي - ٤/٣٨٣ - تحقيق/ عبدالقادر الأرناؤوط وآخرين ط٢ ١٤٠١ هـ - ١٩٨٢م - مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) انظر : الفرق بين الفرق ، البغدادي ص ٨٢، ٨٥، ٨٦ - الملل والنحل - للشهرستاني ١/١١٦.

(٣) انظر : الأمور التي نقموها على نجدة في الفرق بين الفرق - للبغدادي ص ٨٨، وانظر : في ذلك كله : مقالات الإسلاميين ١/١٧٦ - الفرق بين الفرق ص ٨٢. التبصير في الدين للاسفراييني ص ٥٢، الملل والنحل - للشهرستاني ١/١٢٣..

(٤) انظر : مقالات الإسلاميين ١/١٧٦ ، الفرق بين الفرق ص ٨٨ - الملل والنحل ١/١٢٤.

- فرقة ثانية بقيادة أبو فديك، الذي قتل نجدة، وعرفت بالفديكية وقد وضعت يدها على ما كان نجدة قد استولى عليه.

- الفرقة الثالثة بقيت موالية لنجدة وبدون سلطان ولكن انتهى أمرها وأزالها التاريخ كما أزال فرقة الأزارقه.

٣- الصفرية :

وقع اختلاف في نسبة الصفرية، فكتاب الفرق [١] نسبتهم إلى زياد بن الأصفر، أما بعض الكتب التاريخية [٢] فنسبتهم إلى عبدالله بن صفار الذي كان مع ابن الأزرق في بداية عهده ثم انفصل عنه لوقوع خلاف بين قادة الخوارج.

وعند الرجوع إلى عبارة الأشعري السابقة الذكر « وأصل قول الخوارج إنما هو قول الأزارقة والإباضية والصفرية والنجدية » [٣] نرى أن هذه العبارة تتفق مع الروايات التاريخية التي ترد هذه الفرق إلى أصحابها الذين تشعبوا عن ابن الأزرق بعد أُحداثه، فأول أمر الصفرية على الرأي الراجح بدأ حين خرج نافع إلى الأهواز، وكتب إلى حرورية البصرة يدعوهم إلى الخروج إليه فخالفه ابن أباض فيما أحدثه، وجاء ابن صفار إلى عبدالله بن إباض فقال له : « بريء الله منك فقد قصرت، وبرىء الله من ابن الأزرق فقد غلا، برىء الله منكما جميعا » [٤] .

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين ١٨٢/١ ، الفرق بين الفرق ص ٩٠ ، الملل والنحل ١٣٧/١.

(٢) انظر : الكامل لابن المبّرد ١٢٠٣/٣ – تحقيق د. محمد أحمد الدالي ط ٢، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م – مؤسسة الرسالة، لبنان.

(٣) أنظر : مقالات الإسلاميين ١٨٣/١.

(٤) انظر : تاريخ الأمم والملوك للطبري ٣٩٩/٣.

والصفرية كغيرها من فرق الخوارج انقسمت إلى ثلاث فرق وهي البيهسية والثعالبة والفضيلية وكل فرقة انشعب منها فرق [١] .

٤- الإباضية :

أصحاب عبدالله بن إباض التميمي، الذين أجمعوا على إمامته بعد انفصاله عن نافع بن الأزرق، وقد ظهر عبدالله بن إباض في أيام معاوية، وعاش إلى زمن عبدالملك بن مروان [٢] والإباضية يعتبرون جابر بن زيد [٣] المؤسس الحقيقي للمذهب، إذ أنه كان الإمام الروحي وفقيه الإباضية ومفتيهم.

أما ابن أباض فهو المسئول عن الدعوة والدعاة في شتى الأقطار [٤] . وقد روي عن جابر بن زيد أنه تبرأ منهم.

يقول ابن حجر في تهذيب التهذيب : « وقال داوود بن أبي هند عن عزرة : دخلت على جابر بن زيد فقلت : إن هؤلاء القوم ينتحلونك يعني الإباضية، قال : أبرأ إلى الله من ذلك » [٥] . والإباضية كغيرها من الخوارج، تعرضت للانقسام فجاءت منها فرق مختلفة. ولا يزالون إلى يومنا هذا.

---

(١) انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل- لابن حزم الظاهري ٥/٥٤ تحقيق د. محمد إبراهيم نصر ؛ د. عبدالرحمن عميره ١٤٠٥، بيروت.

(٢) انظر : تاريخ الأمم والملوك – للطبري ٣/٣٩٩.

(٣) جابر بن زيد الجوفي أبي الشعثاء، ولد سنة ٢١ وقيل سنة ٢٢، وقيل سنة ١٨ في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وتوفي سنة ٩٣ هـ . أنظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٢/٣٨.

(٤) انظر : الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم على يحى معمر ط ٢ ١٤٠٧هـ – وهبه – القاهرة.

(٥) تهذيب التهذيب لابن حجر ٢/٣٨.

المطلـــب الثاني

مجمل معتقد الخوارج

لم يكن للخوارج في أول أمرهم عقائد خاصة بهم، وإنما كانوا يخضعون لاجتهادات زعمائهم الذين كان انشغالهم بالحروب المتواصلة دون الأمور الفكرية، ولذا لم تتبلور لديهم أفكار محدودة واضحة تميزهم عن سائر المسلمين سوى التفافهم في أول أمرهم تحت شعار لا حكم إلا لله، وهو الشعار الذي رفعوه يوم صفين، ومن هذا الشعار قرروا معتقداتهم المجمع عليها من قبل جميع فرقهم وهي كما يلي :

أولا : معتقدهم في الإمامة :

١- أثبتوا إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، أما عثمان فقد طعنوا في خلافته، بل أنكروها في السنوات الست الأخيرة، للأحداث التي نقموها [(١)] عليه وكذلك علي بن أبي طالب، قالوا : بخلافته قبل التحكيم، وأنكروها بعده، لأنه حكم الرجال ولا حكم إلا لله حسب فهمهم القاصر [(٢)] .

٢- كان نتيجة زعمهم الباطل في علي وعثمان رضي الله عنهما، تكفيرهما وتكفير أصحاب

---

(١) انظر : ما تعلقوا به من روايات نقموا بها على عثمان رضي الله عنه في العواصم من القواصم - لأبي بكر العربي، ص ٧٦-٧٧ تحقيق الشيخ/ محب الدين الخطيب ط٦ ١٤١٢هـ مكتبة السنّة - القاهرة.

(٢) انظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ١/ ٢٠٤ ، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١١٦، ١١٧.

الجمل والحكمين، وكل من رضي بهما فقد كفر، ولا بد من توبته على حد قولهم، وهم مجمعون على التكفير ولكنهم اختلفوا في نوع الكفر [١] .

٣- الإمامة شورى في قريش وغيرهم، ما دام القائم مستحقاً لذلك، فهي حق لكل مسلم بغض النظر عن أصله وجنسه، واشترطوا فيه العدل، ولكن العدل الذي اشترطوه هو ما كان موافقا لرأيهم، فإذا عاشر الناس على ما مثلوا له من العدل، كان إماماً، ووجب قتال من قاتله، أما إذا كان غير ذلك فهو إمام جور ولا بد من منعه من الإمامة بأي شيء قدروا عليه بالسيف أو بغيره [٢] .

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية يرحمه الله : « فهؤلاء أصل ضلالهم اعتقادهم في أئمة الهدى وجماعة المسلمين أنهم خارجون عن العدل وأنهم ضالون » [٣] .

ثانياً : معتقدهم في الهجرة :

لما بعث علي أبا موسى لإنفاذ الحكومة اجتمع الخوارج في منزل عبدالله بن وهب الراسبي فخطبهم وحثهم على الزهد في الدنيا، ورغبهم في الآخرة والجنة، كما حثهم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم قال : « اخرجوا من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال، أو إلى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المضلة » [٤] .

---

(١) انظر : مقالات ١/٢٠٤ – التبصير في الدين – للاسفرابيني ص ٤٥.

(٢) انظر : مقالات ١/٢٠٤ – الملل والنحل ١/١١٦.

(٣) فتاوى ٢٨/٤٩٧.

(٤) انظر : الكامل في التاريخ – لابن الأثير – ٣/٢١٣، تحقيق أبي الفِدَ عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية – وأنظر البداية والنهاية – لإبن الكثير ٧/٢٨٦، مكتبة المعارف، بيروت.

وبناءً على العبارة السابقة فهم يعتقدون بعدم الاقامة بين من خالفهم ؛ لأن ديار السلطان ديار فيها جور واستبداد؛ ولذا فإن المقيمين بها أهل بدع مضلة، وقد هجرت الخوارج ديارهم، تاركين أهلهم رافضين الاستظلال بنظام الحكم الجائر حسب زعمهم، ولكي يستعدوا للانقضاض على ما يرونه من جور ومن ثم استبداله بما يرونه عدلاً.

ثالثاً : معتقدهم في الشفاعة والإيمان :

أجمعوا على أن كل كبيرة كفر، وأجمعوا على أن الله يعذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً، عدا النجدات منهم فإنهم قالوا : الفاسق كافر على معنى أنه كافر نعمة ربه [1] ، فهم أول من كفر أهل القبلة بالذنوب، بل بما يرونه هم من الذنوب، فالناس عندهم قسمان، مؤمن أو كافر، والمؤمن من فعل جميع الطاعات والواجبات، وترك جميع المحرمات، فمن لم يكن كذلك فهو كافر مخلد في النار، لأن من سعد في الآخرة لا يشقى أبداً ومن شقى لا يسعد أبداً، فالسعادة والشقاوة لا تجتمع أبداً. فالتوبة أساس المغفرة، فلا تغفر كبيرة بدون توبة [2] .

وهم بقولهم هذا : ردوا النصوص الصريحة في ثبوت الشفاعة لعصاة الموحدين.

رابعاً : معتقدهم فيمن خالف مذهبهم :

كان الخواج يختبرون غيرهم ببعض الأسئلة المتعلقة بمذهبهم، فإذا لم يوافق ما اعتقدوه قتلوه، ومن أمثلة هذا المعتقد : قتلهم عبدالله بن خباب رضي الله عنه، فقد طلبوا

---

(١) أنظر : مقالات الإسلاميين - للأشعري ١٦٨/١، التبصير في الدين - للأسفراييني ص ٤٥.

(٢) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٨١/٧ ، ٤٨٢ - الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم - على يحى معمري ص ٥٠، ٥١.

منه أن يحدثهم حديثاً عن أبيه سمعه عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم لكي ينتفعوا به، فقال عبداللّه بن خباب : حدثني أبي عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم أنه قال : « تكون فتنة يموت فيها قلب الرجل كما يموت فيها بدنه، يمسي فيها مؤمناً ويصبح كافراً، ويصبح كافراً ويمسي مؤمناً » [١] .

قالوا : لهذا الحديث سألناك. فما تقول في أبي بكر وعمر ؟

فأثنى عليهما خيرا. قالوا : ما تقول في عثمان في أول خلافته وآخرها قال : إنه كان محقاً في أولها وآخرها. فقالوا : فما تقول في علي قبل التحكيم وبعده ؟ قال : إنه أعلم باللّه منكم ، وأشد توقياً على دينه، وأنفذ بصيرة فقالوا : إنك تتبع الهوى، وتوالي الرجال على أسمائها لا على أفعالها، واللّه لنقتلنك قتلة ما قتلناها أحداً، وهكذا قتلوه، وقتلوا امرأته وهي حامل [٢] ، لا لشيء وإنما لأنه لم يوافقهم في تكفير عثمان وعلي رضي اللّه عنهما.

وقد عبروا عن هذا المعتقد بقولهم لعلي رضي اللّه عنه عندما قال لهم : « ادفعوا إلينا قتله إخواننا منكم، اقتلهم بهم ثم أنا تارككم وكاف عنكم حتى ألقى أهل الشام، فلعل اللّه يقبل بقلوبكم، ويردكم إلى خير مما أنتم عليه من أمركم، فقالوا : كلنا قتلهم، وكلنا مستحل لدمائكم ودمائهم » [٣] ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وظهرت الخوارج بمفارقة أهل الجماعة، واستحلال دمائهم وأموالهم حتى قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، متبعاً في ذلك أمر رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، قال الإمام أحمد رحمه

---

(١) رواه أبو داوود في كتاب الفتن – باب النهي عن السعي في الفتنة رقم الحديث ٤٢٥٩ و ٤٢٦٢ وهو حديث صحيح.

(٢) انظر : الكامل في التاريخ لابن الأثير ٢١٩/٣ – البداية والنهاية ٢٨٨/٧.

(٣) مروج الذهب – المسعودي ٢١٥/٢ – ٢١٦ ، الكامل لابن الأثير ٢١٩/٣ – البداية والنهاية ٢٨٨/٧– ٢٨٩.

الله : صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه »[١] .

هذه المعتقدات التي أجمع عليها الخوارج منذ ظهورهم، وبعد تفرقهم أخذت كل فرقة بهذه المعتقدات وزادت عليها معتقدات أخرى ما أنزل الله بها من سلطان، ومن هذا :

معتقدات فرقة الأزارقه :

شاركت الأزارقة المحكمة الأولى فيما سبق من معتقدات وزادوا عليها ببدع أحدثوها أنكرها الخوارج أنفسهم، فكانت من أهم أسباب الخلاف والتفرق فيما بينهم وهي :

١- كفروا من لم يهاجر إلى معسكرهم وأظهروا البراءة منه حتى ولو كان على رأيهم، وقد أكثر رئيسهم نافع الأزرق من الاستشهاد على ذلك بآيات قرآنية - وهو استشهاد في غير موضعه - ومنها :-

احتج بقوله تعالى : « انفروا خِفاقاً وثِقالاً »[٢] وهذا استشهاد منه على تفضيل الخروج على القعود، وقوله تعالى : « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله »[٣] .

ثم إن من قصد معسكره للهجرة على حسب زعمه، فمن وافقه لا بد له من امتحان، ويكون بدفع أسير من مخالفيهم وأمر من قصدهم بقتله، فإن فعل صدقوه في دعواه، وإن لم يقتله فهو منافق ومشرك[٤] . واستحل قتله متأولاً قوله تعالى : « وجاء المعذرون

---

(١) النبوات ص ٢١٩ تحقيق محمد عبدالرحمن عوض ط ٢ ١٤١١هـ - ١٩٩١م - دار الكتاب العربي، بيروت.

(٢) سورة التوبه / ٤١.

(٣) سورة النساء / ٩٥.

(٤) انظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ١/ ١٧٠، الفرق بين الفرق - البغدادي ص ٨٣، الملل والنحل - الشهرستاني ١٢١/١.

من الأعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كفروا الله ورسوله »[١] ، بل إنه استباح قتل نساء وأطفال من خالفه، وخفر الأمانة التي أمر الله بها، فقد زعم أنهم مشركون، فلا يلزم أداء الأمانة إليهم[٢]؛ ولهذا قال ابن الجوزي يرحمه الله : « وكان أصحاب نافع يقولون نحن مشركون ما دمنا في دار الشرك فاذا خرجنا فنحن مسلمون »[٣] .

٢- حكم على أطفال المشركين بالنار مع آبائهم، واحتج كعادته بما هو في غير موضعه، كقوله تعالى : « رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا . إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً »[٤] . وقد سماهم الله بالكفر وهم أطفال وقبل أن يولدوا، وما دام ذلك في قوم نوح، فلا بد أن يكون في قومنا[٥] . وأما أطفال المؤمنين فهم في الجنة مع آبائهم[٦] .

٣- التقية غير جائزة في قول أو عمل والله أحق بالخشية، ولهذا برئوا من أهلها، وكان نافع يقول التقية لا تجوز، والقعود عن القتال كفر، واحتج بقوله تعالى : « إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله »[٧] . وبقوله تعالى : « يقاتلون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم »[٨] .

---

(١) سورة التوبة / ٩٠.

(٢) انظر : مقالات الإسلاميين ١٧٤/١ - الفرق بين الفرق ص ٨٤.

(٣) تلبيس إبليس - ابن الجوزي ص ١٣٩.

(٤) سورة نوح / ٢٦-٢٧.

(٥) انظر : الفصل لابن حزم ١٢٧/٤، ١٢٨.

(٦) انظر : مقالات الإسلاميين للاشعري ١٧٤/١ ، الفرق بين الفرق - البغدادي ص ٨٤ ، الملل والنحل للشهرستاني ١٢٢/١.

(٧) سورة النساء / ٧٦.

(٨) سورة المائدة / ٥٤ وانظر : الملل والنحل ١٢٧/١.

٤- ذكر الشهرستاني أن نافع كفر علياً رضي الله عنه، وهو بهذا متفق مع بقية الخوارج، ولكنه زعم أن الله أنزل في شأنه : « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا، ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام »[1] وصوب عبدالرحمن بن ملجم، وقال : إن الله تعالى أنزل في شأنه : « ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله »[2] .

٥- جوزوا أن يبعث الله تعالى نبياً يعلم أنه يكفر بعد نبوته أو كان كافراً قبل البعثة وذلك أخذاً بظاهر قوله تعالى : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر »[3] .

ولم يكتف الأزارقة بما سبق، وإنما أحدثوا أشياء أخرى ليست من الإسلام ومنها : إسقاط الرجم عن الزاني المحصن بحجة عدم ذكره في القرآن الكريم، ولم يقيموا الحد على من قذف المحصنين من الرجال، بينما أقاموه على من قذف النساء أخذاً بظاهر قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون »[4] . كما أنهم لم يعتبروا النصاب في السرقة، وقطعوا يد السارق في القليل والكثير[5] .

وهكذا اختلفوا فيما بينهم، وانقسموا على أنفسهم، وحصل الانشقاق في صفوفهم، مما أدى إلى تعجيل نهايتهم.

---

(١) سورة البقرة / ٢٠٤.

(٢) سورة البقرة / ٢٠٧ وانظر : الملل والنحل ١/١٢٠.

(٣) سورة الفتح / ١ وانظر : الملل والنحل ١/١٢٢.

(٤) سورة النور / ٤.

(٥) انظر : مقالات ١/١٧٤ ، الفرق بين الفرق ص ٨٤ ، التبصير في الدين - للاسفراييني ص ٥٠، الملل والبحل ١/١٢١.

معتقدات فرقة النجدية :

١- أجمعت هذه الفرقة على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه فهو جائز [١] .

٢- التقية جائزة في القول والعمل، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة » [٢] وبقوله تعالى : « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه » [٣] وفي هذا مخالفة لنافع بن الأزرق كما سبق.

٣- قال نجدة إن الدين أمران :

الأول : معرفة الله ومعرفة رسله عليهم السلام، وتحريم دماء المسلمين وتحريم الغصب، والإقرار بما جاء من عند الله جملة، فهذا واجب معرفته على الجميع، ولا يعذر أحداً بجهله.

الثاني : ما سوى ذلك الناس معذورون فيه، فمن استحل باجتهاده شيئاً محرماً فهو معذور إلى أن تقوم الحجة في الحلال والحرام، ومن جوز العذاب على المجتهد في الأحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر [٤] .

٤- ومن معتقداتهم : أن من نظر نظرة صغيرة، أو كذب كذبة صغيرة، وأصر عليها فهو

---

(١) انظر : الملل والنحل - للشهرستاني ١/١٢٤.

(٢) سورة آل عمران / ٢٨.

(٣) سورة غافر / ٢٨ وانظر في ذلك : الملل والنحل ١/١٢٤.

(٤) انظر : مقالات الإسلاميين ١/١٧٥-١٧٦- الفرق بين الفرق ص ٨٨-٨٩، الملل والنحل ١/١٢٣-١٢٤.

مشرك، ومن زنى وسرق وشرب الخمر غير مصر عليه فهو مسلم إذا كان من موافقيهم، ويقول فيهم نجدة : لعل الله يعذبهم في غير نار جهنم، ثم يدخلهم الجنة، أما من خالف دينه فقد زعم أنه في النار [١] .

معتقدات فرقة الصفرية :

وقولهم في الجملة كقول الأزارقة في أن أصحاب الذنوب مشركون غير أنهم لا يرون قتل أطفال مخالفيهم ونساءهم.

وقد قسموا الذنوب إلى قسمين وهما :

١- كل ذنب له حد في الشريعة يسمى من صدر منه الاسم المشتق من جريمته مثل زان، قاذف، قاتل عمد وصاحبه ليس كافراً ولا مسلماً.

٢- كل ذنب ليس فيه حد في الشريعة لعظم قدره مثل ترك الصلاة والصوم والفرار من الزحف كفر وصاحبه كافر. ولا يسمون مرتكب واحد من هذين النوعين جميعاً مؤمناً.

ومنهم من يقول إن صاحب الذنب لا يحكم عليه بالكفر إلا إذا حده الوالي [٢] .

أجازوا التقية في القول دون العمل، ويحكي عن زياد بن الأصفر أنه قال : نحن مؤمنون عند أنفسنا ولا ندري لعلنا خرجنا من الإيمان عند الله، وقال : الشرك شركان : شرك هو طاعة الشيطان، وشرك هو عبادة الأوثان، والكفر كفران : كفر بإنكار النعمة وكفر بإنكار الربوبية، والبراءة براءتان : براءة من أهل الحدود وحكمها : سنة وبراءة من أهل

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين ١/١٧٥-١٧٦، الفرق بين الفرق ص ٨٨-٨٩.

(٢) انظر : الفرق بين الفرق - للبغدادي ص ٩١ - التبصير في الدين للإسفرايني ص ٥٣، الملل والنحل للشهرستاني ١/١٣٧.

الجحود وحكمها : فريضة [١] .

معتقدات فرقة الإباضية :

افترقت الإباضية فيما بينهم والذي يجمعهم بعد الافتراق :

القول بأن من خالفهم من هذه الأمة كفار، وزعموا أنهم محاربون لله ورسوله لا يدينون دين الحق، وقالوا : باستحلال الخيل والسلاح من أموالهم، أما الذهب والفضة فإنهم يردونهما على أصحابها عند الغنيمة، ومع ذلك فقد تناقضوا مع أنفسهم، واعتقدوا بمن وصفوهم بالوصف السابق ما يلي :

١- جواز شهادتهم وصحة مناكحتهم والتوارث منهم وحرمة دماءهم في السر واستحلالها في العلانية [٢] .

٢- قالوا : إن دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي.

٣- قالوا : في مرتكبي الكبائر إنهم موحدون لا مؤمنون وأجمعوا على أنهم كفار كفر نعمة لا كفر ملة.

٤- توقفوا في أطفال المشركين، وجوزوا تعذيبهم على غير سبيل الانتقام وأجازوا دخولهم الجنة تفضلاً [٣] .

٥- مرتكب الكبيرة مخلد في النار عندهم إن لم يتب.

ولهذا يقول الخليلي : « ومن أمعن النظر في أحوال الناس يتبين له أن اعتقاد انتهاء

---

(١) انظر : الملل والنحل ١/١٣٧.

(٢) انظر . الفرق بين الفرق، ص ١٠٣ ، التبصير في الدين ص ٥٨ ، الملل والنحل ١/١٥٤.

(٣) انظر : الملل والنحل – للشهرستاني ١/١٣٤، ١٣٥.

عذاب العصاة إلى أمد، وانقلابهم بعده إلى النعيم جرأ هذه الأمة كما جرأ اليهود من قبل على انتهاك حرم الدين، والاسترسال وراء شهوات النفس، واقتحام لحجج أهوائها ... وقد صان الله من ذلك أدب أصحاب العقيدة، الذين رسخ في نفوسهم ما جاء به القرآن من أبدية عذاب أهل الكبائر المصرين، كأبدية ثواب المطيعين المحسنين» [١] .

٦- اختلفوا في النفاق على ثلاثة أقوال :

الأول : إن النفاق براءة من الشرك والإيمان جميعاً واحتجوا بقوله في المنافقين : « مُذبذَين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يُضلل الله فلن تجد له سبيلاً » [٢] .

الثاني : لا نزيل اسم النفاق عن موضعه ولا نسمي بالنفاق غير القوم الذين سماهم الله تعالى منافقين.

الثالث : إن المنافق ليس بمشرك وزعم أن المنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين إلا أنهم ارتكبوا الكبائر فكفروا بالكبيرة لا بالشرك [٣]

ومن الجدير بالذكر أن مقولات قدماء الخوارج الذين خرجوا في عهد الصحابة والتابعين بعيدة كل البعد عن المقولات المنسوبة للجهمية، فلم يعرف فيهم الكلام وتأويل الصفات الإلهية إلا بعد ظهور المعتزلة ومتكلمي الشيعة، والإباضية هي أحد الفرق الكبيرة التي تكونت بعد الخلاف بين الخوارج والذي كان سببه ما أحدثه نافع الأزرق من بدع، وهي باقية إلى اليوم على أصول الخوارج في معتقداتها مع تحولها إلى خليط من عقائد الجهمية

---

(١) الحق الدامغ - أحمد بن حمد الخليلي المفتي العام لسلطنة عمان، ص ٢٢٦-٢٢٧، ١٤٠٩هـ.

(٢) سورة النساء / ١٤٣.

(٣) انظر : الفرق بين الفرق للبغدادي، ص ١٠٦.

والمعتزلة [1] .

إذن : فمن الواضح أن الخوارج انغلقوا على أنفسهم، وعادوا غيرهم من المسلمين معاداة مطلقة، ومن ثم انغلقوا على عقائدهم وأفكارهم الخاصة.

تبع ذلك سرعة الانقسام في صفوفهم وتكتل كل جماعة منهم حول صاحب رأي منهم ونصبه رئيساً للفرقة تنسب إليه.

مغالاة كل فرقة في الانسياق لرئيسها حتى صاروا يرون قوله الحق دون غيره.

عدم تميز هذه الفرق بعضها عن بعض إلا في الأمور الفرعية التي لا تمس عقائد الخوارج الأساسية.

وبما أن فرق الخوارج انقرضت وبادت، فالإباضية في الوقت الحالي تمثل الخوارج في عامة الأصول؛ لأن عقيدتهم امتداد لعقيدة الخوارج في العموم، وقد زادوا عليها أخذهم بأصول المتعزلة والجهمية وأهل الكلام.

---

(١) انظر : على سبيل المثال ما كتبه على يحيى المعمري في كتبه المتعددة، كذلك : كتاب الحق الدامغ لمفتي عمان - أحمد بن حمد الخليلي.

المبحـــث الثانـي

وفيه مطلبان

المطلب الأول : مفهوم التأويل عند الخوارج

المطلب الثاني : أسـس التأويـل عند الخوارج

المطلـــب الأول

مفهوم التأويل عند الخوارج

إن أصل ضلال الخوارج هو اعتقادهم في أئمة الهدى وجماعة المسلمين أنهم ضالون خارجون عن العدل، وهذا ما أشهره أولهم ذو الخويصرة في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلاً اعدل فإنك لم تعدل؛ ولهذا قال له صلى الله عليه وسلم : « ويلك ومن يعدل إذا لم اعدل، لقد خبت وخسرت إن لم أعدل » [(١)] .

وفي خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعندما وافق على تحكيم الحكمين رفضت الخوارج إمامته، لفهمهم الخاطيء بأنه حكم الرجال في دين الله ولا حكم إلا لله، وحملوا قوله وحكمه على البطلان والعصيان [(٢)] .

واتهموا عثمان وعلي رضي الله عنهما بالكفر، فهما حسب زعمهم حاكمان بغير ما أنزل الله؛ ولهذا استحلوا قتل علياً، قتله عبدالرحمن بن ملجم وكان هو وغيره من الخوارج مجتهدين في العبادة، لكن فارقوا أهل السنّة والجماعة لجهلهم [(٣)] .

يقول على معمر « إن هم رأوا فيه – أي الإمام – اعوجاجاً قاوموه بالسيف لا بالرفق

---

(١) سبق تخريج الحديث ص ١٣١ وانظر : في ذلك كله فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٩/٧٢ – ٢٨/٤٩٧ .

(٢) انظر : عقائد الثلاث والسبعين فرقة – لأبي محمد اليمني ١/٨١ تحقيق/ محمد عبدالله زربان الغامدي ط ١ ١٤١٤هـ – مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

(٣) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٧/٤٨١، ٤٨٢.

واللين، وأنزلوه من أريكته، من غير وجل أو أسف أو اعتبار» [1] .

كما أن اعتقادهم أن الإيمان لا يكون إلا شيئاً واحداً متماثلاً عند جميع الناس إذا ذهب بعضه ذهب سائره، ولهذا قسموا الناس إلى قسمين : مؤمن وكافر، والمؤمن من فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات، فمن ترك شيئاً من الواجبات صغيراً أو كبيراً فهو كافر مخلد في النار فهم أول من كفر أهل القبلة بما تأولوه من القرآن، واستحلوا دماءهم، فكانوا كما نعتهم النبي صلى اللّه عليه وسلم : « يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان » [2] .

وبناءً على ما سبق فإن مفهوم التأويل عندهم هو : صرف نصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى منازعة الأئمة والخروج عليهم، وتقسيم الناس إلى مؤمن وكافر، أو سعيد وشقي، فمن فعل جميع الطاعات وترك جميع المحرمات، فهو المؤمن في الدنيا، الفائز بالسعادة في الآخرة لخلوده في الجنة، ومن فعل معصية ولم يتب، فهو الكافر في الدنيا، الشقي في الآخرة لخلوده في النار، لأن التوبة أساس المغفرة. فلا تغفر كبيرة بدون توبة، ولا تجتمع الشقاوة والسعادة، وقد استدلوا على ذلك إما بنصوص نزلت في الكفار فجعلوها فيمن خالفهم من المسلمين، أو الأخذ بآيات الوعيد وترك آيات الوعد، فلم يردوا ما تشابه عليهم من النصوص إلى المحكم فكان الفساد الظاهر فيهم هو الخروج بالسيف، وسفك الدماء، وأخذ الأموال.

فمن أمثلة ما استدلو به على جواز الخروج على الأئمة قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة

---

(١) الإباضية في الجزائر – على يحيى معمر ص ٣٠٧ هـ – ١٩٧٩م، مكتبة وهبه – القاهرة.

(٢) سبق تخريج الحديث ص ١٢٩ وانظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٨١/٧، ٤٨٢ – وانظر : النبوات – شيخ الإسلام ابن تيمية ص ٢٢٦– وانظر : عقائد الثلاث والسبعين فرقة – لأبي محمد اليمني ٢٩٦/١.

يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ...» [١] .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان » [٢] . وحجتهم أن تغيير المنكر واجب سواء كان على الإمام أو غيره، وأن لزم ذلك سل السيوف . أما تقسيم الناس إلى قسمين مؤمن وكافر، فمن أمثلة ما استدلوا به قوله تعالى : « هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن» [٣] .

قالوا : وهذا يقضي أن من لا يكون مؤمناً فهو كافر والفاسق ليس بمؤمن فوجب أن يكون كافراً [٤] .

وقوله تعالى : « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » [٥] .

استدلوا بهذه الآية على تخليد أصحاب المعاصي في النار، يقول أحد الإباضية علي يحيى معمر : « إنه لا أمل للعاصي الذي يموت على معصيته في رحمة الله » [٦] .

---

(١) سورة آل عمران / ١٠٤.

(٢) رواه مسلم : كتاب الإيمان – باب بيان كون النهي عن المنكر من ا لإيمان – الترمذي ٤٠٧/٤ باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب رقم الحديث ٢١٧٢ وقال الترمذي حديث حسن صحيح.

(٣) سورة التغابن / ٢ .

(٤) انظر : الفصل – لابن حزم ٢٧٥/٣.

(٥) سورة البقرة / ٨١.

(٦) الإباضية في موكب التاريخ – علي يحيى معمر ١٣٣/١. مكتبة وهبه، القاهرة.

وقوله تعالى : « ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات »[(١)] . يقول الخليلي :
« ومن أمعن النظر في أحوال الناس يتبين له أن اعتقاد انتهاء عذاب العصاة إلى أمد، وانقلابهم بعده إلى النعيم جرأ هذه الأمة كما جرأ اليهود من قبل على انتهاك حرم الدين، والاسترسال وراء شهوات النفس، واقتحام حجج أهوائها »[(٢)] .

---

(١) سورة البقرة / ٢٤.

(٢) الحق الدامع – أحمد الخليلي، ص ٢٢٦.

المطلــب الثاني

أسس التأويل عند الخوارج

إن الخوارج غلوا في اتباع ما تشابه عليهم من القرآن وتأويله على غير معناه، دون رده إلى المحكم، ولا مراجعة لجماعة المسلمين الذين فهموه؛ ولذلك قطعوا ما أمر اللّه به أن يوصل، من اتفاق الكتاب والسنّة وإجماع الأئمة، فظهر الجهل في تفسيرهم للقرآن، والتعصب لتقديم رأيهم على رأي من خالفهم، والتطرف في الحكم على من خالف رأيهم. وذلك للأسس الخاطئة التي أقاموا عليها التأويل وهي :

١- وجوب الخروج على السلطان الجائر.

٢- تكفير علي وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضي بالتحكيم.

٣- تكفير من ارتكب كبيرة ولم يتب.

أما الأساس الأول وهو : وجوب الخروج على الإمام الجائر فلم يقروا لأحد من غير أمرائهم بالخلافة، إلا لأبي بكر وعمر، أما عثمان فقد اعترفوا بخلافته في السنوات الست الأولى من خلافته فقط، وكذلك علي بن أبي طالب اعترفوا بخلافته إلى أن قبل التحكيم. وبعد ذلك ناصبوه العداء واستحلوا قتله وقتل من والاه لا لشيء، وإنما لأنهم اعترفوا بخلافته وخلافة عثمان رضي اللّه عنهما [1] .

---

(١) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٦٨/٤ – وأنظر : دائرة المعارف الإسلامية ٤٧٤/٨، ٤٧٥ مادة خوارج.

أما الأساس الثاني وهو : وهو تكفير علي وعثمان والحكمين ... فقد ظنوا أن علي أخطأ في التحكيم، لأنه حكم الرجال في أمر الله، والرجال لا شأن لهم في الحكم حسب ما يرونه – واحتجوا بقوله تعالى : « إن الحكم إلا لله » [(١)] ؛ ولهذا كان شعارهم الذي فارقوا به الإمام وجماعة المسلمين « لا حكم إلا لله» .

كما كان من احتجاجهم على علي أنه قاتل أهل الجمل، ونهى عن غنيمة أموالهم وسبي نساءهم وذراريهم، كما نهى عن اتباع مدبرهم والإجهاز على جريحهم، وحجتهم في ذلك أنه ليس في كتاب الله إلا مؤمن أو كافر، فإن كانوا مؤمنين لم يحل قتالهم، وإن كانوا كفاراً أبيحت دماؤهم وأموالهم وذراريهم.

كذلك قالوا : إن علي محا عن نفسه أمير المؤمنين، فإن لم يكن أمير المؤمنين، فإنه لأمير الكافرين، ولهذا كفّروا عثمان وعلي لأنهم حسب زعمهم حاكمين بغير ما أنزل الله، وكذلك كفّروا الحكمين ومن رضي بالتحكيم وكذلك أصحاب الجمل [(٢)] .

أما الأساس الثالث وهو : وهو تكفير من ارتكب كبيرة ولم يتب، فقد كان من سوء فهمهم للقرآن، حيث فهموا منه ما لم يدل عليه فظنوا أنه يوجب تكفير أرباب الذنوب، إذ المؤمن هو البر التقي فمن لم يكن براً تقياً فهو كافر مخلد في النار[(٣)] .

وهكذا بنى الخوارج مذهبهم على الفهم الفاسد لكتاب الله، وإن كان قصدهم الحق لكنهم

---

(١) سورة الأنعام / ٥٧.

(٢) انظر : الفرق بين الفرق – البغدادي ٧٨، ٧٩، ٨٠ ، وانظر : تلبيس إبليس لابن الجوزي ص ١٣٥ ، وانظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨٩/١٩.

(٣) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٣/ ٣٠، ٣١.

أخطأوا .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « ليسوا ممن يتعمد الكذب، بل هم معروفون بالصدق، حتى يقال إن حديثهم من أصح الحديث، لكنهم جهلوا وضلوا في بدعتهم، ولم تكن بدعتهم عن زندقة وإلحاد، بل عن جهل وضلال في معرفة معاني الكتاب» [١] .

---

(١) منهاج السنّة النبوية – لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/٦٨.

المبحـــث الثالث

وفيه مطلبان

المطلب الأول : التأويل وعلاقته بالإيمان والكفر عند الخوارج

المطلب الثاني : موقف أهل السنّة والجماعة من التأويل عند الخوارج

المطلـــب الأول

التأويل وعلاقته بالكفر والإيمان

عنـــد الخـــوارج

مما سبق اتضح لنا أن الباعث المباشر لظهور الخوارج كحزب سياسي يعمل على نطاق مكشوف هو قبول علي لمبدأ التحكيم على الرغم من أنهم كانوا من الدعاة إليه، فلما وافق علي على ذلك ادعوا أن تحكيم الرجال في كتاب الله كفر لا بد من التوبة منه؛ ولهذا كان هناك صلة وثيقة بين العوامل السياسية التي خلفتها هذه الفرقة، وبين أفكارها وتعاليمها الدينية، حيث بدأت تأويلاتهم وما يتعلق بها من كفر وإيمان، ومنها :

حكمهم على أنفسهم وعلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه :-

قالوا : حكمت في دين الله برأينا ونحن مقرون بكفرنا لهذا التحكيم فنحن تائبون. وبما أن علياً رضي الله عنه وافقهم وحكم الرجال في دين الله فهو حسب زعمهم كافراً ولا بد من الإقرار منه بذلك والتوبة، حتى تكون منهم المساعدة في مقاتلة أهل الشام [(١)] .

فقد كفّروا أنفسهم لمجرد إبداء الرأي، وكفّروا علياً وأصحابه لمجرد قبول الرأي. وقد كان

---

(١) انظر : الكامل لابن المبرد ١٠٩٥/٣ – تاريخ الأمم والملوك – للطبري ١١٠/٣ – العقد الفريد : لابن عبد ربه الأندلس ٢٣٣/٢ تحقيق. عبدالمجيد الترحيني ط١ ١٤٠٤هـ – ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية ، بيروت.

احتجاجهم على ما ذهبوا إليه بقوله تعالى : « إن الحكم إلا لله » (١) . وقوله تعالى : « وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله » (٢)

لكن علي بن أبي طالب رضي الله عنه لم يوافقهم على مقولتهم الخاطئة، وأخذ يذكرهم بما جهلوه، وهو أنه أعطى عهداً وميثاقاً لا يحق له نقضه امتثالاً لقوله تعالى « وأوفو بعهد الله إذا عاهدتم » (٣) . فكان ردهم : « حكمت عدوك في نفسك وخرجو إلى حروراء » (٤) .

خروج علي بن أبي طالب إلى حروراء :

خرج علي إليهم لإقناعهم بعد أن فارقوه الى حروراء، ولكن كان رأيهم هو رأيهم السابق فيما حكموا به على أنفسهم وعلى علي وكل من قبل التحكيم، وكان من قولهم لعلي رضي الله عنه تب إلى الله واستغفره.

فقال علي : إني أستغفر الله من كل ذنب، فرجع معه ستة آلاف، واعتبروا استغفاره اقراراً منه بالذنب، وموافقته لهم على رأيهم أنه كفر ثم تاب. ولهذا أشاعوا أن علياً رجع عن التحكيم، ورآه ضلالاً، وأنه يتحين الفرصة للخروج إلى الشام، وقد تبين ذلك من قول الأشعث بن قيس (٥) لعلي : يا أمير المؤمنين، إن الناس قد تحدثوا أنك رأيت الحكومة ضلالاً والإقامة عليها كفر، فخطب على الناس فقال : من زعم أني رجعت عن الحكومة فقد كذب، ومن رآها

---

(١) سورة الأنعام / ٥٧.

(٢) سورة الشورى / ١٠.

(٣) سورة النحل / ٩١..

(٤) العقد الفريد – لابن عبد ربه ٢/٢٣٢.

(٥) الأشعث بن قيس بن معدي كرب بن معاوية الكندي – له صحبة توفي سنة ٤٠ هـ . أنظر :سير أعلام النبلاء ٤/٣٧٢

ضلالاً فهو أضل، فخرجت الخوارج فحكمت، أي وثبوا من نواحي المسجد يقولون « لا حكم إلا للّه» واستقبله رجل منهم واضعاً أصبعيه في أذنيه متأولاً قوله تعالى : ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين » [١] فقيل لعلي : إنهم خارجون عليك، فقال : لا أقاتلهم حتى يقاتلوني وسيفعلون [٢] .

الخوارج وإنفاذ الحكومة :-

بعث علي بن أبي طالب أبا موسى لإنفاذ الحكومة، وبدأت اجتماعات الخوارج، وكان من نتيجة هذه الاجتماعات حكم زعماؤهم على علي وأصحابه وكل من وافق على الحكومة بالكفر متأولين قوله تعالى : «ومن لم يحكم بما أنزل اللّه فأولئك هم الكافرون» [٣] فزعموا أن علي ومعاوية والحكمين، نابذين لحكم الكتاب جائرين في الأقوال والأعمال، متبعين لأهوائهم في الحكم بما أنزل اللّه، واللّه تعالى نهى عن اتباع الهوى في الحكم لقوله تعالى :« يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » [٤] .

ولهذا اعتبروا جهاد عليّ وأصحابه حقاً على المؤمنين [٥] حتى يطاع الرحمن، فإن ظفرتم وأطيع الله كما أردتم أثابكم اللّه ثواب المطيعين له العاملين بأمره، وإن قتلتم فأي شيء

---

(١) سورة الزمر / ٦٥.

(٢) انظر : الكامل لابن المبرد ١١٣١/٣ - تاريخ الأمم والملوك للطبري ١١٤/٣ - العقد الفريد لابن عبدربه ٢٣٢/٢.

(٣) سورة المائدة / ٤٤.

(٤) سورة ص / ٢٦.

(٥) أي من كان على مذهبهم.

أفضل من المصير إلى رضوان الله وجنته [1] .

وهكذا حكموا على من جاهد مخالفهم بالثواب إن انتصر وبالجنة إن انهزم.

الخوارج بعد اجتماع الحكمين :

بعد اجتماع الحكمين وظهور نتيجة التحكيم، كتب علي إلى الخوارج يستنفرهم فكان ردهم عليه : « أما بعد فإنك لم تغضب لربك وإنما غضبت لنفسك، فإن شهدت على نفسك بالكفر واستقبلت التوبة نظرنا فيما بيننا وبينك، وإلا فقد نابذناك على سواء» [2] « إن الله لا يحب كيد الخائنين» [3] . ولما قرأ علي كتابهم أيس منهم وعرف أنهم ليسوا بقراء قرآن ولا فقهاء في الدين، ولا علماء في التأويل، ورأى أن يدعهم ويمضي بمن معه إلى الشام حتى يلقاهم فيناجزهم [4] .

الخوارج كفّروا عثمان بن عفان وعليّ بن أبي طالب واستحلوا قتل من لم يكفّرهم :

ومن ذلك فعلهم مع عبدالله بن خباب عندما سألوه عن رأيه في أبي بكر وعمر وعثمان بعد الست سنين الأولى من خلافته، وعلي بعد التحكيم فأثنى عليهم خيراً، وقال : إن علياً أعلم بكتاب الله منكم، وأشد توقياً على دينه وأنفذ بصيرة.

قالوا : إنك لست تتبع الهدى وإنما تتبع الرجال على أسمائها، ثم قربوه إلى شاطىء

---

(١) انظر : البداية والنهاية لابن كثير ٢٨٦/٧.

(٢) انظر : تاريخ الأمم والملوك - الطبري ١٧/٣ - تلبيس إبليس - لابن الجوزي ص ١٣٧.

(٣) سورة الأنفال / ٥٨.

(٤) انظر : تاريخ الأمم والملوك - الطبري ١١٧/٣.

النهر فذبحوه وذبحوا زوجته وهي حامل لا لشيء وإنما لأنه لم يكّفر عثمان وعلي [١] ، وعندما طلب علي بن أبي طالب منهم تسليمه قاتل عبدالله بن خباب، كان جوابهم بكل وقاحة كلنا قتله وشرك في دمه، ثم حمل رجل منهم على صف علي وقتل ثلاثة من أصحاب علي وهو يقول : أقتلهم ولا أرى علياً ولو بدا أوجرته الحطّياً [٢]

ولهذا تحولت وجهة علي وأصحابه إلى البدء بقتالهم قبل قتال معاوية وأصحابه، وحصلت معركة النهروان سنة ٣٧ هـ قتل فيها معظم هؤلاء الخوارج.

هذا هو شأن المحكمة الأولى، الطعن في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورميهم بالكفر، وتكفير أصحاب المعاصي والحكم عليهم بالخلود في النار.

فهم الخوارج لآيات القرآن الكريم :

سبق وأن ذكرنا بعض ما تأوله الخوارج من آيات قرآنية حسب فهمهم القاصر – لتأييد مذهبهم سواء في جواز الخروج على أئمة الجور أو في تكفيرهم لمن خالف مذهبهم، وإضافة إلى ما سبق هذه بعض الآيات التي تأولوها لنصرة مذهبهم.

١- قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » [٣] .

« ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » [٤] .

---

(١) انظر : الكامل : لابن المبرد ٣/١١٣٥ ، تاريخ الأمم والملوك ٣/١١٩ – العقد الفريد : لابن عبدربه ٢/٢٣٤.

(٢) انظر : الكامل : لابن المبرِّد ٣/١١٠٥ – تاريخ الأمم والملوك للطبري ٣/١٢٠.

(٣) سورة المائدة / ٤٤.

(٤) سورة المائدة / ٤٧.

« ومن لم يحكم بما أنزل اللّه فأولئك هم الكافرون » [١] .

قالوا : كل عاص وظالم وفاسق كافر، لأن كل عامل بالمعصية لم يحكم بما أنزل اللّه [٢] .

٢- قوله تعالى : « فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ....» [٣] .

قالوا : إن صاحب الكبيرة خفت موازينه، لأنه مكذب لآيات اللّه ومن كان مكذباً فهو كافر [٤] .

٣- قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار » [٥] .

هذه الآية احتج بها من قال : إن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة [٦] .

٤- إن تمسك الخوارج بظواهر القرآن دون معرفة المعاني الدقيقة أدى بهم إلى إسقاط الحد عمن ارتكب ذنباً أوجب الشرع فيه حد مثل : إسقاط الرجم عن الزاني بحجة عدم ذكر القرآن لذلك، كذلك إسقاط حد القذف عمن قذف المحصن من الرجال مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء أخذاً بظاهر قوله تعالى : « والذين يرمون

---

(١) سورة المائدة / ٥٥.

(٢) الفصل : لابن حزم ٣/٢٧٨، ٢٧٩.

(٣) سورة المؤمنون / ١٠٢ - ١٠٣.

(٤) انظر : شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٧٢٥.

(٥) سورة إبراهيم / ٢٨.

(٦) انظر : الفصل : لابن حزم ٣/٢٧٥.

المحصنات ...» [١] وحجتهم في ذلك أن لفظ الذين صيغة خطاب للمذكر؛ لذا فإن القاذف إن كان امرأة لا تحد وإن كان رجلاً يحد [٢] .

من جهة أخرى بالغوا في إقامة حد السرقة فقطعوا يد السارق في القليل والكثير، ولم يعتبروا نصاباً معيناً في الكمية المسروقة أخذاً بظاهر قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله » [٣] .

الخوارج وعبدالله بن الزبير :

دافع الخوارج بقيادة نافع بن الأزرق مع عبدالله بن الزبير عن مكة، وبعد الانتهاء ألقوا عليه سؤالاً لا يختلف عن أسئلة من سبقهم من الخوارج المحكمة وهو : ما تقول في الشيخين ؟ قال : خيراً، وما تقول في عثمان والذي حكم الرجال ولم يتب وفي أبيك وصاحبه ...؟

وقد رد عليهم عبدالله بن الزبير مثل رد من سبقه من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن والسنّة واجماع الأمة [٤] .

انصرف ابن الأزرق ومن معه من الخوارج بعد أن صرف الله قلوبهم عن الحق، واعتبروا رأي ابن الزبير هذا ظلم لنفسه؛ ولهذا كتب نافع بن الأزرق إلى عبدالله بن الزبير يحذره من

---

(١) سورة النور / ٤.

(٢) انظر : الفرق بين الفرق : البغدادي ص ٨٨.، الملل والنحل : الشهرستاني ١٢١/١، الفرق الإسلامية : ذيل شرح المواقف : الكرماني ص ٦٥، ٦٦ تحقيق : سليمه عبدالرسول، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٩٧٣م.

(٣) سورة المائدة / ٣٨ ، وأنظر : الفرق بين الفرق : البغدادي ص ٨٤ – التبصير في الدين : للاسفرايبني ص ٤٩.

(٤) انظر . العقد الفريد لابن عبد ربه ٢٣٥/٢.

ذلك محتجاً ببعض الآيات القرآنية التي تأولها حسب فهمه الخاطيء ومنها :-

إني أحذرك من الله « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوءٍ تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ويحذركم الله نفسه » [١] فاتق الله ربك ولا تتول الظالمين، فإن الله يقول : « ومن يتولهم منكم فإنه منهم » [٢] وقال : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء » [٣] . ومن الواضح من كلام نافع ما يلي :

١- أول الخير في قوله تعالى : « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ...» بالبراءة من عثمان وعلي والزبير وطلحة رضي الله عنهم أجمعين.

٢- أول السوء في قوله تعالى : « وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً » بموالاتهم.

٣- أول النهي في آية سورة المائدة والذي ينهي عن موالاة اليهود والنصارى بأنه نهى عن موالاة عثمان وعلي والزبير وطلحة.

كما وصفهم جميعاً بالكفر وتأول آية عمران في ذلك.

وقد كان من بقية حديثه : « ولئن كان قاتلوه - أي عثمان بن عفان مهتدين، وإنهم لمهتدون، لقد كفر من تولاه ونصره» [٤] .

وبعد أن حصل ما حصل بين نافع بن الأزرق وعبدالله بن الزبير تفرق القوم، فذهبت

---

(١) سورة آل عمران / ٣٠.

(٢) سورة المائدة /٥١.

(٣) سورة آل عمران / ٢٨ وأنظر : العقد الفريد لابن عبدربه ٢/٢٣٧.

(٤) العقد الفريد لابن عبدربه ٢/٢٣٨.

مجموعة منهم إلى البصرة كان على رأسهم ابن الأزرق وابن صفار وابن إباض وكانوا مجمعين على رأي أبي بلال [١] .

أما المجموعة الثانية : فذهبت إلى اليمامة مع أبي طالوت ثم أجمعوا بعد ذلك على نجدة، ومن ثم فإن مجموعة من خوارج البصرة ذهبت إلى الأهواز بقيادة نافع ابن الأزرق، وفي سنة ٦٤ هـ، بدأ انشقاق الخوارج فيما بينهم وتكفير بعضهم بعضا [٢] .

نافع بن الأزرق واستغلاله نصوص من القرآن لتدعيم مبادئه :

زعم نافع أن خروجه ومن معه إلى الأهواز كرامة لهم من الله، لأن خروجهم حسب زعمه طلباً لشريعة الله، وامتثالاً لأمره، ولهذا فهم المتبعون لكتابه ولسنّة نبيه صلى الله عليه وسلم، فمن والاهم فقد والى الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن عاداهم فقد عادى الرسول صلى الله عليه وسلم [٣] .

ولما وافقه أصحابه على ما زعمه تلا عليهم الآيات التالية :

« براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين » [٤] .

وقصد بالمشركين الذين ذكرتهم الآية من خالفه، وتخلف عن الخروج معه، حيث قال : /إن ولاية من تخلف عنه لا ينبغي ولا نجاة له؛ ولأنهم مشركين فلا تصح مناكحتهم

---

(١) أبو بلال بن أُدَيَّه ويقال : ابن حدير، فحدير أبوه أوجده، وأُدَيَّة جدته أو أمه شهد صفين، وأنكر التحكيم، وشهد النهروان، ونجا مع من نجا، وكانت الخوارج تعظمه وتجمع على رأيه (انظر : الكامل لابن المبرد ١١٣٦/٣ ، ١١٧٥ وما بعدها .

(٢) انظر : تاريخ الأمم والملوك – الطبري ٣٩٨/٣.

(٣) المرجع السابق ٣٩٩/٣.

(٤) سورة التوبة / ١.

واحتج بقوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » [١]، ومن ثم حرم موالاتهم وأكل ذبائحهم، وإجازة شهادتهم، وقبول علم الدين عنهم، والإقامة بينهم، لأن ديارهم ديار كفر، فحكمهم كحكم كفار العرب، لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف [٢]؛ زيادة على ما سبق فقد رأى أن أطفال المشركين في النار، فدماء هؤلاء الأطفال حلال - حسب زعمه، واحتج بقوله تعالى : « وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً. إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً » [٣].

وهكذا زعم نافع ومن معه أنهم أهل الحق، ولا بد من إعلانه وتعليم الناس إياه، حتى لا يكون هو ومن معه من الذين لعنهم الله لكتمهم العلم محتجاً بقوله تعالى : « إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون » [٤].

نجدة بن عامر وموقفه من تكفيرات ابن الأزرق :-

اختلف نجدة بن عامر مع نافع بن الأزرق في أقواله السابقة، فقد ذكر الشهرستاني أن سبب الاختلاف بينهما قول نافع إن التقية لا تحل، والقعود عن القتال كفر، واحتجاجه بالآيات السابقة، فرد عليه نجدة : التقية جائزة واحتج بقوله تعالى : « إلا أن تتقوا

---

(١) سورة البقرة / ٢٢١.

(٢) انظر : الكامل : لإبن المبرد ١٢١٣/٣ ، تاريخ الأمم والملوك : الطبري ٣٩٩/٣.

(٣) سورة نوح / ٢٧-٢٨ وانظر : الكامل لابن المبرد ١٢١٣/٣ - الفصل : لابن حزم ٤٧٩/٤.

(٤) سورة البقرة / ٥٩ وانظر : تاريخ الأمم والملوك : الطبري ٣٩٩/٣.

منهم تقاة» [١] وبقوله تعالى : « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه » [٢] فالقعد منا، والجهاد إذا أمكن أفضل لقوله تعالى : « وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً » [٣] ثم مضى نجدة بأصحابه إلى اليمامة وتفرقوا في البلدان [٤] .

لما تتابعت تكفيرات ابن الأزرق، واعتراضه للناس وقتلهم دون مبالاة أمسلماً قتل أم كافر، كتب له نجدة بن عامر ينصحه بعد أن مدحه بزعمه أنه شرى نفسه ابتغاء رضوان الله وإصابته للحق، ولكن الشيطان أغواك وأغوى أصحابك فكفرت من عذرهم الله في كتابه من المسلمين لضعفهم لقوله تعالى : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون من حرج إذا نصحوا لله ورسوله » [٥]. ثم سماهم أحسن الأسماء « ما على المحسنين من سبيل» [٦] . وقد فضّل الله المجاهدين على القاعدين بأعمالهم مع تسمية القاعدين مؤمنين. فقال تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله » [٧] واستحللت قتل أطفال المشركين والله تعالى يقول : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » [٨] . ورأيت ألا تؤدي الأمانة إلى من خالفك، والله يأمرك أن تؤدي الأمانات إلى أهلها فاتق الله يوم « لا

---

(١) سورة آل عمران / ٢٨.

(٢) سورة غافر / ٢٨.

(٣) سورة النساء / ٩٥.

(٤) انظر : الكامل لابن المبرّد ٣/١٢١٣ ، ١٢١٤ - الملل والنحل : للشهرستاني ١/١٢٥.

(٥، ٦) سورة التوبة / ٩١.

(٧) سورة النساء / ٩٥.

(٨) سورة الأنعام / ١٦٤.

يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً » [١] .

وكتب نافع بن الأزرق كتاباً لنجدة وضح فيه ما عابه عليه مستدلاً على ذلك بآيات من القرآن الكريم فقال :

أما القعدة : فليسوا كمن ذكرت ممن كان بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم كانوا بمكة مقهورين محصورين، لا يجدون إلى الهروب سبيلا، ولا إلى الاتصال بالمسلمين طريقا – وهؤلاء القعدة قد فقهوا في الدين وقرأوا القرآن والله تعالى يقول فيمن كان مثلهم : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم. قالوا فيم كنتم. قالوا كنا مستضعفين في الأرض. قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها...» [٢] .

وقال : « فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله » [٣] وقال : « وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم » [٤] فانظروا إلى أسمائهم وسماتهم [٥] .

وأما أمر الأطفال فإن نبي الله نوحاً عليه السلام كان أعلم بالله مني ومنك يا نجدة، حيث قال : « رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا . إنك إن تذرهم يضلوا عبادك.

---

(١) سورة لقمان/ ٣٣ وانظر : الكامل لابن المبرد ٣/١٢١٥ – ١٢١٦ – العقد الفريد : لابن عبد ربه ٢/٢٣٨-٢٣٩.

(٢) سورة النساء / ٩٧.

(٣) سورة التوبة / ٨١.

(٤) سورة التوبة / ٩٠.

(٥) انظر : الكامل : لابن المبرد ٣/١٢١٥-١٢١٦ ، العقد الفريد : لابن عبد ربه ٢/٢٣٩-٢٤٠.

ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً» [١] فسماهم بالكفر وهم أطفال، وقبل أن يلدوا، فكيف ذلك في قوم نوح ولا يكون في قومنا ؟ والله يقول : « أكفاركم خير من أولئكم، أم لكم براءة في الزبر » [٢] فهؤلاء كمشركي العرب، لا تقبل منهم جزية وليس بيننا وبينهم إلا السيف أو الاسلام. وأما استحلال أمانات من خالفنا فإن الله عزّ وجلّ أحل لنا أموالهم كما أحل لنا دماءهم، فدماءهم حلال وأموالهم للمسلمين. فاتق الله فإنه لا عذر لك إلا بالتوبة ولن يسعك خذلاننا والقعود عنا[٣] .

موقف ابن إباض وابن صفار من تكفيرات ابن الأزرق :

صمم نافع بن الأزرق على آرائه المتطرفة، ولم يقبل النصح من صاحبه نجدة بن عامر، ورد عليه مؤكداً صحة ما زعمه، متأولاً بعض الآيات القرآنية لنصرة آرائه، بل إنه كتب إلى من بالبصرة من المحكمة يدعوهم إلى مزاعمه، مؤيداً كعادته كل ما زعمه بآيات قرآنية، تأولها حسب فهمه الخاطيء فقال : أما بعد « إن ا لله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » [٤] . وأخبرهم أن الشريعة واحدة والدين واحد، وإن الإقامة بين ا لكفار فيه ظلماً للنفس لأن الله ندب إلى الجهاد ، فقال : « وقاتلوا المشركين

---

(١) سورة نوح / ٢٦-٢٧.

(٢) سورة القمر / ٤٣.

(٣) انظر : الكامل لابن المبرد ١٢١٧/٣ - العقد الفريد : لابن عبد ربه ٢٤٠/٢.

(٤) سورة البقرة / ١٣٢.

كافة »[١] ولم يعذر من تخلف بأي حال، فقال : « انفروا خِفافاً وثقالاً »[٢] وإنما عذر الضعفاء والمرضى والذين لا يجدون ما ينفقون، ومن كانت إقامته لعله، ثم فضل المجاهدين فقال : « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله»[٣] وأوصاهم بألا يغتروا ولا يطمئنوا إلى الدنيا[٤] .

قرأ عبدالله بن صفار كتاب بن الأزرق ولم يقرأه على الناس خشية التفرق. وقرأه عبدالله بن إباض فقال : لو كان القوم مشركين كان أصوب الناس رأياً وحكماً فيما يشير به، وكانت سيرته كسيرة النبي صلى الله عليه وسلم، ولكنه كذّب وكذّبناً فيما يقول، ثم أبدى رأيه فقال : إن القوم كفار بالنعم والأحكام وهم براء من الشرك والذي يحل لنا دماءهم فقط، وما سوى ذلك من أموالهم فهو حرام علينا[٥] .

وقال ابن صفار : إن نافعاً غلا فكفر، وإنك قصرت فكفرت، ثم أبدى رأيه فقال : إن أعداءنا كأعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحل لنا الإقامة بينهم، كما فعل المسلمون في إقامتهم بمكة وأحكام المشركين تجري فيها وتجوز مناكحتهم وموارثتهم؛ لأنهم منافقون، يظهرون الإسلام، وأن حكمهم عند الله حكم المشركين[٦] .

وهكذا - نافع كفر من خالفه واستحل دماءهم وحرم ذبائحهم ومناكحتهم وموارثتهم.

---

(١) سورة التوبة / ٣١.

(٢) سورة التوبة / ٤١.

(٣) سورة النساء / ٩٥.

(٤) انظر : الكامل : لابن المبرِّد ٣/١٢١٩.

(٥) انظر : تاريخ الأمم والملوك : الطبري ٣/٣٩٩.

(٦) انظر : الكامل : لابن المبرد ٣/١٢٢٠.

ابن إباض : قال : إنهم كفار نعمة واستحل دماءهم.

ابن صفار : كفر نافعاً لأنه غلا، وكفر ابن إباض لأنه قصر، وحكم على من خالفهم بالنفاق في الدنيا، وحكمهم عند الله كحكم المشركين.

ومما تأولته الخوارج : استدلالهم بالآيات القرآنية التي لا تدل على ما يقصدون، وليس لها أي اتصال بالموضوع الذي يستدلون بها عليه ومن الأمثلة على ذلك ما يلي :

١- ذكر الاسفراييني : أن رجلاً من الإباضية كانت له جارية على مذهبه، قال لها : قدمي شيئاً، فأبطأت، فحلف ليبيعها للأعراب، وكان بينهم رجلٌ اسمه ميمون من العجاردة [1] ، فقال له تبيع جارية مؤمنة لقوم كُفار، فقال : « وأحل الله البيع وحرّم الربا » [2] .

٢- رُوي أن عبيدة بن هلال اليشكري [3] اتهم بأمرأة نجار كان يدخل عليها من غير إذن زوجها، فأتوا قطرياً فذكروا له ذلك فقال لهم : إن عبيدة من الدين بحيث علمتم، ومن الجهاد بحيث رأيتم، فقالوا : إنا لا نقار على الفاحشة، فقال : بهتوني يا أمير المؤمنين فما ترى ؟ قال : إني جامع بينك وبينهم، فلا تخضع خضوع المذنب، ولا تتطاول تطاول البريء، فجمع بينهم فتكلموا، فقام عبيدة، فقال : بسم الله الرحمن الرحيم " إن الذين

---

(١) أصحاب عبدالكريم بن عجرد، وهم من العطوية أصحاب عطية بن الأسود. فالعطوية فرع من النجدية والعجاردة فرع من العطوية. (انظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ١/١٧٧ - الفرق بين الفرق، ص ٩٣-٩٤ ، التبصير : للاسفراييني، ص ٥٤ - الملل والنحل : الشهرستاني ١/١٢٨.

(٢) سورة البقرة / ٢٧٥. وانظر : التبصير في الدين : للاسفراييني ص ٥٩.

(٣) عبيدة بن هلال من بني يشكر، وهو الذي صرع المهلب ووصف نفسه بأنه شيخ على دين بلال (انظر : الكامل : لابن المبرد ٣/١٣٢٥، ١٣٢٩، ١٣٣٣).

جاءوا بالإفك عصبة منكم، لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم »[(١)] فبكوا وقاموا إليه فاعتنقوه، وقالوا : استغفر لنا ففعل[(٢)] .

٣- يُروى أن واصل بن عطاء[(٣)] وأصحابه وقعوا في يد الخوارج، فقال واصل : دعوني وإياهم، وكانوا قد أشرفوا على العطب فخرج عليهم فقالو : ما أنت وأصحابك، قال : مشركون مستجيرون، ليسمعوا كلام الله ويفهموا حدوده، فقالوا : قد أجرناكم ! قال : فعلمونا . فجعلوا يعلمونه بأحكامهم، وجعل يقول : قد قبلت أنا ومن معي، قالوا : فامضوا مصاحبين، فإنكم إخواننا ! قال : ليس ذلك لكم، قال الله تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه »[(٤)] فأبلغونا مأمننا، فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا : ذاك لكم فساروا بجمعهم حتى بلّغونا المأمن[(٥)] .

هذه بعضاً من تأويلات الخوارج التي ظهر فيها فهمهم الخاطىء لنصوص القرآن الكريم، منذو ظهورهم في أيام علي بن أبي طالب رضي الله عنه بشعارهم المعروف « لاحكم إلا لله » وبهذا الشعار اعتبروا من خالفهم من المسلمين أشد كفراً من اليهود والنصارى، واستحلوا دماءهم واعتبروا قتالهم جهاداً واجباً، ولهذا شغلوا أنفسهم بالحروب القاسية الطويلة

---

(١) سورة النور / ١١.

(٢) انظر : الكامل : لابن المبرد ١٣٣٣/٣.

(٣) واصل بن عطا : من أجلاء المعتزلة، ولد سنة ثمانين بالمدينة ومات سنة إحدى وثلاثين وهو مؤسس فرقة المعتزلة ورئيسها (انظر : ميزان الاعتدال : للذهبي ٣٢٩/٤).

(٤) سورة التوبة / ٦.

(٥) الكامل لابن المبرد ١٠٧٩/٣.

المتابعة.

« وقد انقرض الخوارج إلا طائفة من الإباضية تقيم جهة عمان، وفي جزيرة جربة تجاه تونس وفي جنوبي الجزائر » [١] .

وكان للإباضية شأن هام في السياسة، إضافة إلى مكانتهم الدينية التي بقيت بعد انتهاء شأنهم السياسي، وهم يعيشون إلى يومنا بعقائدهم وشعائرهم الخاصة بهم [٢] .

وقد اتفق المسلمون على أن الخوارج ليسوا مخصوصين بأولئك القوم، فإنهم لا يزالون يخرجون إلى زمن الدجال [٣] .

---

(١) الفرق الإسلامية : محمود البشبيشي ص ٥٤ ط١، ١٣٥٠هـ - ١٩٣٢م ، المطبعة الرحمانية، مصر.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ٤٧٤/٨.

(٣) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٩٦/٢٨.

المطلــب الثاني

موقف أهل السنة والجماعة من التأويل
عنـد الخـوارج

مما سبق اتضح لنا أن الخوارج جماعة ثائرون على نظام الحكم والقائمين به إذ ذاك، فثورتهم سياسية قبل أن تكون دينية، اندفعوا فيها مخلصين لها لا يعنيهم أن يقال : أخطأوا أم أصابوا، ثم جرهم عنادهم إلى الدين فحاربوا به مخالفيهم، معتقدين أنهم سيخلصون من نظام رأوه شراً، بل رأوا أن الرضى به كفر [١] . ولهذا سيطر على مشاعرهم مثلاً دينية دون أن تتبلور في عقولهم عقيدة واضحة المعالم، يهتدون بهديها ويسترشدون بسنّتها، وهذا ما جعلهم أميل الى التطرف والانفعال منه إلى العمل الفكري الهادئ المنظم، وهذا منطق الثوار في غياب العقيدة المتكاملة [٢] / فالمنهج الذي سار عليه الخوارج مبني على الغلو والإفراط والشطط، والذي كان منبعه الجهل والتنطع المخالف لسماحة الإسلام ويسره، الذي بيّنه صلى اللّه عليه وسلم بقوله : « الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا » [٣] ولهذا كان الخوارج في دائرة من ذمهم الرسول صلى اللّه عليه وسلم بقوله : « هلك المتنطعون » [٤] والذي أوصلهم منتهى الجهل والحماقة هو اعتقادهم أنهم أعلم من غيرهم،

---

(١) انظر : الفرق الإسلامية : محمودالبشبيشي ص ٥٤.

(٢) الخوارج في العصر الأموي : نايف معروف ص ٢٤٢، ٢٤٣ ط١ ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م - الطليعة، بيروت.

(٣) رواه البخاري/ فتح الباري ٩٣/١ - كتاب الإيمان - باب الدين يسر، رواه الإمام أحمد في المسند ٦٩/٥.

(٤) رواه مسلم - في كتاب العلم، باب هلك المتنطعون - الإمام أحمد في المسند ٣٨٦/١.

وليس هذا بغريب على من كان أحد أئمته ذو الخويصرة، الذي بلغ به ضعف عقله وقلة دينه إلى تجويره رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم في حكمه، والاستدراك عليه، رائياً نفسه أنه أورع من رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم مع إقراره أنه رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم [1] .

موقف أهل السنّة والجماعة من أنكار الخوارج التحكيم :

كان شعار الخوارج الذي رفعوه « لا حكم إلا للّه » محاولة منهم في استغلال ظاهر هذه الكلمة الحسن في تفريق كلمة المسلمين، وتحقيق ما تهواه أنفسهم من الانشقاق عن صف المسلمين والتحزب ضدهم؛ ولهذا لما سمع علي بن أبي طالب هذه الكلمة قال : « كلمة حق يراد بها باطل » إنهم يقولون لا إمارة ولا بد للناس من إمارة برة كانت أو فاجرة، فقيل : يا أمير المؤمنين هذه البرة قد عرفناها، فما بال الفاجرة، قال : تقام بها الحدود، وتأمن بها السبل، ويجاهد بها العدو، ويقسم بها الفيء [2] .

إن محكم القرآن قد جعل أحكاماً كثيرة إلى العلماء وإلى الأمراء للنظر فيما أنزله اللّه تعالى، وتوضيح ما جهله الناس منه ومن أمثلة ذلك ما ذكر ابن عباس رضي اللّه عنه، عند مناظرتهم في ذلك فقال :

صير اللّه من حكمه إلى الرجال في جزاء الصيد، فقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم ...» [3] وفي الإصلاح بين المرأة وزوجها، فقال تعالى : « وإن خفتم شقاق بينهما

---

(١) انظر : الفصل لابن حزم ٢٣٨/٤.

(٢) انظر : الكامل : لابن المبرد ١١٢٧/٣ - العقد الفريد لابن عبدربه ٢٣٢/٢، منهاج السنّة لابن تيمية ٥٣٨/١.

(٣) سورة المائدة / ٩٥.

فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ...» [1] والتحكيم في أمر أميرين لأجل دماء الأمة وإصلاح ذات البين أولى من التحكيم في أمر الزوجين، والتحكيم لأجل الصيد، وهذا استدلال من ابن عباس بالاعتبار وقياس الأولى، فاستدل عليهم بالكتاب والقياس لقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر. ذلك خير وأحسن تأويلاً » [2] .

يقول ابن حزم رحمه الله : « فإنما حكم علي رضي الله عنه أبا موسى وعمراً رضي الله عنهما ، ليكون كل واحد منها مدليا بحجة من قدمه، وليكونا متخاصمين عن الطائفتين، ثم حاكمين لمن أوجب القرآن الحكم له، إذ من المحال الممتنع الذي لا يمكن أن يفهم لغط العسكرين أو أن يتكلم جميع أهل العسكر بحجتهم، فصح يقينا لا محيد عنه صواب علي في تحكيم الحكمين، والرجوع إلى ما أوجبه القرآن ».[3]

موقف أهل السنّة والجماعة من تكفير الخوارج لغيرهم من المسلمين :

من المعلوم بالضرورة أن من ذكره الله من المهاجرين والأنصار إلى تمام بيعة الرضوان كلهم مؤمنون صالحون، ماتوا على الإيمان والهدى والبر، وشهدت لهم نصوص القرآن بالجنة، لقوله تعالى : « والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم » [4] وقوله تعالى : « لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم وأنزل

---

(١) سورة النساء/ ٣٥.

(٢) سورة النساء/ ٥٩، وانظر : فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية ١٩/ ٩٠ - ٩١.

(٣) الفصل : لابن حزم ٤/ ٢٣٦.

(٤) سورة الواقعة / ١٠.

السكينة عليهم » [١] كما أن كل من صحب الرسول صلى الله عليه وسلم بنية صادقة لا يدخل النار، إلا أنهم لا يلحقون بمن أسلم قبل الفتح لقوله تعالى : « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى » [٢] . ولقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يدخل الجنة أحد ممن بايع تحت الشجرة » [٣] . ولقوله :« اطلع الله على أهل بدر فقال :« اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » [٤] .

ويقول ابن حزم رحمه الله : « لقد خاب وخسر من رد قول ربه عّز وجلّ أنه رضي عن المبايعين تحت الشجرة ، وعلم ما في قلوبهم، فأنزل السكينة عليهم، وقد علم كل أحد له أدنى علم أن أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً وطلحة والزبير وعمار والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم من أهل هذه الصفة » [٥] .

كما أن نصوص الكتاب والسنة تدل دلالة واضحة على عدم زوال الإيمان بالكلية عن مرتكب الكبيرة، والحكم عليه بالكفر فمن الآيات المصرحة بإيمان العصاة مرتكبي الكبائر قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ...» [٦]

---

(١) سورة الفتح / ١٨.

(٢) سورة الحديد / ١٠.

(٣) رواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب الشجرة رقم ٢٤٩٦، الترمذي في المناقب – باب ما جاء في فضل من بايع تحت الشجرة رقم ٥٨٥٦٠ وقال حديث حسن صحيح.

(٤) أخرجه أبو داود في السنة باب في الخلفاء وهو حديث صحيح، وهذا الفصل أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود في الحديث الطويل من حديث علي رضي الله عنه في قصة حاطب بن أبي بلتعة ...

(٥) الفصل : لابن حزم ٤/٢٢٦.

(٦) سورة البقرة / ١٧٨.

فخاطب الجميع باسم الإيمان مع أن فيهم من قد وجب عليه القصاص، لارتكابه كبيرة القتل : « يا أيها الذين آمنوا » وأثبت الأخوة بين القاتل وبين ولي دم المقتول، فقال : « فمن عفي له من أخيه شيء » ولا شك أن المراد بالأخوة أخوة إيمان المذكورة في قوله تعالى : « إنما المؤمنين إخوة » فدل ذلك على بقاء الإيمان مع كبيرة القتل.

كما أن نصوص الكتاب والسنّة والإجماع تدل على أن الزاني، والسارق والقاذف لا يقتل، بل يقام عليه الحد، فدل ذلك على أن مرتكب الكبيرة ليس بمرتد إذ لو كان كذلك لوجب قتله [1] . وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من كانت عنده لأخيه اليوم مظلمة من عرض أو شيء فليستحله منه اليوم قبل أن لا يكون درهم ولا دينار، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه ثم ألقي في النار » [2] فثبت أن الظالم له حسنات يستوفي المظلوم منها حقه [3] .

إذن : فأهل السنّة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفراً ينقل عن الملة بالكلية كما قالت الخوارج، إذ لو كان الأمر كذلك، لكان مرتداً يقتل على كل حال، ولما قبل عفو ولي القصاص، ولا أقيمت الحدود في الزنا والسرقة وشرب الخمر؛ فهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام، [4] وبهذا يعلم فساد مذهب الخوارج في مرتكب

---

(١) انظر : الفصل : لابن حزم ٢٨٠/٣ – شرح الطحاوية في العقيدة السلفية ٣٨/٢.

(٢) رواه البخاري في كتاب المظالم ٧٣/٥ باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها وفي الرقاق – باب القصاص يوم القيامة.

(٣) انظر : شرح الطحاوية ٣٨/٢.

(٤) انظر : شرح الطحاوية ٣٧/٢.

الكبيرة الذي كان نتيجة تقسيمهم الناس الى قسمين : مؤمن وكافر مخالفين بذلك قول الله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا، فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير » [١] فقد بين تعالى في هذه الآية الكريمة « أن الذين أورثوا الكتاب واصطفاهم من عباده ثلاثة أصناف وهم :

١- ظالم لنفسه : وهو من ارتكب بعض المعاصي سواء منها الصغائر أو الكبائر أو المفرط في بعض الواجبات.

٢- المقتصد : وهو المؤدي للواجبات التارك للمحرمات، وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكروهات.

٣- سابق بالخيرات بإذن الله : وهو الفاعل للواجبات والمستحبات التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات [٢] .

هكذا، نجد أن أسلاف الخوارج كانوا أعراباً، قرأوا القرآن دون التفقه في السنّة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يكن فيهم أحد من الفقهاء لا من أصحاب ابن مسعود، ولا أصحاب عمر، ولا أصحاب علي ولا أصحاب عائشة ... ولهذا نجدهم يكفر بعضهم بعضا عند أقل نزلة تنزل بهم من دقائق الفتيا وصغارها، فظهر ضعف القوم، وقوة جهلهم [٣] .

ولهذا : لما أدرك علي بن أبي طالب رضي الله عنه خطأ منهج الخوارج في فهم القرآن

---

(١) سورة فاطر / ٣٢.

(٢) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٣٧/١٣ - تفسير ابن كثير ٥٥٥/٣ - ٥٥٦.

(٣) انظر : الفصل لابن حزم ٢٣٧/٤.

الكريم، وعدم اهتمامهم بالسنّة التي تبين نصوصه. عدل عن مناقشتهم والاحتجاج عليهم بنصوص الكتاب والسنّة إلى عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن عمله صلى الله عليه وسلم هو النموذج الحي لكتاب الله - فبين لهم أن الخطأ في العمل لا يقتضي الكفر، فقد رجم صلى الله عليه وسلم الزاني المحصن ثم صلى عليه وورثة أهله، وقتل القاتل، وورث ميراثه أهله، وقطع يد السارق، وجلد الزاني غير المحصن، ثم قسم لهما من الفيء، ونكحا المسلمات، وهكذا نرى أنه صلى الله عليه وسلم أقام الحدود على من ارتكب ذنباً فيه حد بموجب الشريعة، ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام، ولم يخرج أسماء هم من بين أهليهم، ولذا لم يقدروا عن الإجابة والالتجاء إلى الظواهر التي ألفتها عقولهم السخيفة [1] .

الحكم على الخوارج :

الخوارج قوم تنطعوا في العبادة والزهد، ولذا قال صلى الله عليه وسلم « تحقرون صلاتكم عند صلاتهم ....» كما أنهم اجتهدوا في تلاوة القرآن، ولذا سموا بالقراء لشدة اجتهادهم في التلاوة التي وصفها الرسول صلى الله عليه وسلم أنها لا تجاوز حناجرهم، وقد ظهر ذلك في منهج استدلالهم، فأخذوا بآيات الوعيد وتركوا آيات ا لوعد؛ ولهذا تأولوا القرآن على غير المراد منه، فانطلقوا إلى آيات وردت في الكفار وجعلوها في المخالفين لهم من المسلمين واستبدوا في ذلك برأيهم [2] ، وقد ثبت في الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما ذكرهم قال : « هم شرار الخلق

---

(١) انظر : أهم الفرق الإسلامية : محمد الطاهر التيفر ص ٦١ - الشركة التونسية للتوزيع.

(٢) انظر : فتح الباري ١٢/٢٨٢، ٢٨٦.

والخليقة يقتلهم خيار الخلق والخليقة »[١] .

إذن : فالخوارج من أظهر الناس بدعة وقتالاً وتكفيراً للأمة، ومع ذلك لم يكن من الصحابة من يكفرهم لا علي بن أبي طالب ولا غيره، بل حكموا فيهم بحكمهم في المسلمين الظالمين المعتدين[٢] ، فكان حكم أكثر أهل الأصول من أهل السنّة أن الخوارج فساق واستدلوا على ذلك بالأدلة التالية :

أولاً : تلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على بقية أركان الإسلام من صلاة وصوم وزكاة وحج، وعدم تفريطهم في شيء منها، لقوله صلى الله عليه وسلم : « يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم وعملكم مع عملهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم »[٤] . وفي هذا دليل على أنهم يحافظون على أركان الإسلام، وقد بيّن صلى الله عليه وسلم أن من حافظ عليها معصوم الدم والمال إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله فقال صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله »[٥] .

ولهذا منع رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد من ضرب عنق الرجل الذي وقف في وجهه يأمره بالعدل، فقال صلى الله عليه وسلم : لعله يصلي، قال خالد : وكم من مصلي يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فقال صلى الله عليه وسلم : إني لم أومر أن

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ١٦٨/٧ – كتاب الزكاة – باب اعطاء المؤلفة ومن يخاف على إيمانه.

(٢) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢١٧/٧ – ٢١٨.

(٤) رواه البخاري – فتح الباري ٢٨٣/١٢ كتاب استتابه المرتدين والمعاندين – باب قتل الخوارج والملحدين ح ٦٩٣١ – رواه مسلم : صحيح مسلم بشرح النووي ١٧١/٧ باب التحريض على قتل الخوارج.

(٥) البخاري ٧٠/١، ٧١ – كتاب الإيمان – باب وإن تابوا وأقاموا الصلاة – ومسلم – كتاب الإيمان – باب الأمر بقتال الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

انقب عن قلوب الناس، ثم نظره وهو مقف، فقال : إنه يخرج من ضئضيء هؤلاء ..... وذكر الحديث [١] .

وقال علي لأصحابه : « لا تبدوهم بقتال حتى يحدثوا حدثاً » [٢] .

وقال الخطابي " [٣] « أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين، وأجازوا مناكحتهم، وأكل ذبائحهم، وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام » [٤] .

وذكر ابن عبدالبر [٥] عن علي رضي الله عنه أنه سئل عن أهل النهروان أكفارهم ؟ قال: من الكفر فروا . قيل فمنافقون ؟ قال : إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا، قيل فما هم ؟ قال : هم قوم أصابتهم فتنة فعموا وصموا فيها، وبغوا علينا وقاتلونا فقاتلناهم » [٦] .

ويقول ابن حجر : « ذهب أكثر أهل الأصول من أهل السنّة إلى أن الخوارج فساق، وأن حكم الإسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام،

---

(١) انظر : ص ١٣١ ـ ١٣٢ من البحث.

(٢) فتح الباري ١٢/٢٩٧.

(٣) هو حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي – نسبة إلى بست (كابل) كان إماماً في الفقه والحديث من تصانيفه : « معالم السنن » ، « بيان إعجاز القرآن » « إصلاح غلط المحدثين » « غريب الحديث » توفي عام ١٣٨٨هـ « انظر : السمعاني : « الأنساب » ٥/ ص ١٥٧ ابن خلكان وفيات الأغيان ٢/٢١٤.

(٤) فتح الباري ١٢/٣٠٠.

(٥) هو يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النميري القرطبي المالكي، كان عالم بالقراءة وبالخلاف وبعلوم الحدث والرجال، توفي عام ٤٦٣ هـ من تصانيفه « جامع بيان العلم وفضله » « التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (انظر : سير أعلام النبلاء : للذهبي ١٨/١٥٣.

(٦) أثر مروي عن علي رضي الله عنه – رواه عبدالرزاق في المصنف ١٠/١٥٠ – ابن أبي شيبة في المصنف ١٥/٣٣٢ بسند صحيح – البيهقي في السنن الكبرى ٨/١٧٤.

وإنما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين إلى تأويل فاسد، وجرهم ذلك إلى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم والشهادة بالكفر والشرك» (١) .

ثانياً: ومما يدل على أن الصحابة لم يكفروا الخوارج ما يلي :

صلاة عبد الله بن عمر خلفهم، فقد صلى رضي الله عنه وغيره من الصحابة خلف نجدة الحروري، وأفتوهم وخاطبوهم كما يخاطب المسلم المسلم. كذلك إجابة عبدالله بن عباس لنجدة الحروري لما أرسل إليه يسأله عن مسائل (٢) .

كما أجاب نافع بن الأزرق عن مسائل مشهورة، وكان نافع يناظره في أشياء بالقرآن، كما يتناظر المسلمان، وما زالت سيرة المسلمين على هذا مع علمهم أنه لم يكن شر على المسلمين منهم، لا اليهود ولا النصارى لإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم عنهم أنهم شر قتلى تحت أديم السماء؛ لاستباحتهم قتل كل مسلم لم يوافقهم، واستحلالهم بذلك دماء المسلمين وأموالهم، وقتل أولادهم مكفرين لهم، وكانوا متدينين بذلك؛ لعظم جهلهم وبدعتهم المضلة، ومع هذا فالصحابة رضوان الله عليهم والتابعون لهم بإحسان لم يكفروهم، ولا جعلوهم مرتدين ولا اعتدوا عليهم بقول ولا فعل، بل اتقوا الله فيهم وساروا فيهم السيرة العادلة (٣) .

---

(١) فتح الباري ١٢/٣٠٠.

(٢) كتب نجدة الحروري إلى ابن عباس يسأله هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء ؟ وهل كان يضرب لهن بسهم ؟ .. فكتب إليه ابن عباس : كتبت إلي تسألني هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء وكان يغزو بهن فيداوين المرضى ويحذين من الغنيمة، وأما بسهم فلم يضرب لهن بسهم.» رواه مسلم في الجهاد – باب الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم، الترمذي كتاب السير – باب من يعطي من الفيء. وقال : وهذا حديث حسن صحيح.

(٣) انظر : منهاج السنّة : لشيخ الإسلام ابن تيمية ٥/٢٤٧، ٢٤٨.

الفصل الثالث

التأويل وعلاقته بالإيمان والكفر
عند المعتزلـــة
عرض ونقد

المبحـــث الأول
وفيه مطلبان

المطلب الأول : تعريف موجـــز بالمعتزلة

المطلب الثاني : أصول المعتزلـــــــة

المطلـــب الأول

تعريف موجز بالمعتزلة

معنى الاعتزال في اللغة :

عــزل : العين والزاء واللام أصل صــحــيح يدل على التنحي والإمــالة والعــزلة عن الأصحاب [١] .

يقول ابن منظور : « عزل الشيء يعزله عزلاً وعزله فاعتزل وانعزل وتعزل : نحاه جانباً فتنحى » [٢] . ومنه قوله تعالى : « إنهم عن السمع لمعزولون » [٣] أي أنهم لما رموا بالنجوم منعوا من السمع.

فالاعتزال في اللغة : لفظ يدل على التنحي والانفصال والابتعاد والمفارقة فاعتزال القوم مفارقتهم والتنحي عنهم [٤] .

ومنه قوله تعالى : « فإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون » [٥] أي إن لم تؤمنوا بي فلا تكونوا عليّ ولا معي.

---

(١) انظر : مقاييس اللغة لابن فارس ٤/ ٣٠٧ مادة عزل.

(٢) لسان العرب لابن منظور ١١/ ٤٤٠ – مادة عزل.

(٣) سورة الدخان آية / ٢١.

(٤) انظر : لسان العرب لابن منظور ١١/٤٤١.

(٥) سورة الدخان آية / ٢١.

ومنه قول الأحوص :

يا بيت عاتكة الذي انعزل حذر العدى وبه الفؤاد موكل.

وعلى هذا فالاعتزال : هو الانفصال والتنحي والمعتزلة هم المنفصلون [١] .

المعتزلة في الاصطلاح :

هم أصحاب واصل بن عطاء، أول من دعا الناس إلى بدعته « المنزلة بين المنزلتين » أي أن الفاسق في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان، لا هو مؤمن ولا هو كافر - فطرده الحسن البصري عن مجلسه، فاعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة، وانضم إليه قرينه في الضلال عمرو بن عبيد، فقال الناس إنهما اعتزلا، وأظهرا بدعتهما على جماعة من الناس فسموا « معتزلة » [٢] .

وبالنظر إلى المعنى اللغوي والاصطلاحي للمعتزلة يتضح لنا أنه لا فرق بينهما :

فالاعتزال في اللغة : هو التنحي والانفصال والمفارقة.

وفي الاصطلاح : مفارقة واصل بن عطاء وقرينه عمرو جماعة الحسن البصري خاصة، وجماعة المسلمين عامة بقولهم : إن فساق المسلمين ليسوا مؤمنين ولا كافرين، بل تنزلهم منزلة بين منزلتين، وبذلك انفردوا بمنهج كلامي مميز، فآل أمرهم إلى الضعف والضمور والانقطاع.

---

(١) انظر : المرجع السابق ٤٤١/١١.

(٢) انظر : الفرق بين الفرق : البغدادي ص ١١٨ - التبصير في الدين : الاسفراييني ص ٦٧ ، الملل والنحل : الشهرستاني ٤٨/١ ، خطط المقريزي : ٣٤٦/٢، ٣٤٧ . الفتاوى : شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٨٤/٧.

ظهــور المعتــزلــة

هناك من يرى أن المعتزلة ظهرت عندما تنازل الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان، لذلك أدى هذا التنازل بقوم من أصحاب علي إلى الاعتزال عن السياسة والإنصراف إلى العقائد، وأشغلوا أنفسهم بالعلم والعبادة وسموا أنفسهم معتزلة [١] .

يقول أبو الحسين الملطي : « وهم سمو أنفسهم معتزلة، وذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام معاوية، وسلم إليه الأمر، واعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس، وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي، ولزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا : نشتغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة » [٢] .

وهذا الرأي مردود : لأن توقف الصحابة عن القتال، وابتعادهم عن الفتنة يدل دلالة واضحة على أنهم ليسوا أسلافاً للمعتزلة كفرقة، لأن سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب عند جميع فرق المعتزلة إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك [٣] هذا من جهة، ومن جهة ثانية : فقد قال ابن بطال في ذلك :-

إن هذا العام الذي سلم فيه الحسن الأمر لمعاوية، وبايعه على إقامة كتاب اللّه وسنّة رسوله قد سمي عام الجماعة، لأن معاوية دخل الكوفة وبايعه الناس وبذلك انقطع الحرب.

كما أنه بايعه كل من كان معتزلاً للقتال، كابن عمر وسعد بن أبي وقاص ومحمد بن

---

(١) انظر : تاريخ المذاهب الإسلامية : الشيخ / أبو زهره، ص ١١٨.

(٢) التنبيه والرد : لأبي الحسين الملطي ص ٤٩.

(٣) انظر : الفصل : لابن حزم ٥/٢٠ كذلك : المعتزلة وأصولهم الخمسة : عواض معتق عبدالله المعتق ص ١٩، ٢٠ ط٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، مكتبة الرشد، الرياض.

سلمه [1] ؛ فكان هذا مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم : « إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين [2] ، أضف الى هذا أن كل من كتب عن نشأة هذه الفرقة قديماً أو حديثاً جعل المؤسس الحقيقي لهذه الفرقة واصل بن عطاء وذلك عندما أظهر بدعته « المنزلة بين المنزلتين » إجابة منه على سؤال السائل الذي سأل الحسن البصري أن يعلمه الاسم الصحيح : لمرتكب الكبيرة، وقبل أن يجيب الحسن انطلق واصل بن عطاء مجيباً، أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، وبعد ذلك اعتزل سارية من سواري مسجد البصرة وانضم إليه صديقه عمرو بن عبيد، فقال لهما الناس : اعتزلا، لأنهما اعتزلا قول الأمة، وجعلا لهما حلقة أظهرا فيها القول بالمنزلة بين المنزلتين، وقد صار لهما تلاميذ وأتباع سمو « معتزلة » [3] .

والمعتزلة أنفسهم لا ينكرون ذلك، ولكنهم يتمسكون بإرجاع السند المعتزلي في النهاية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم زاعمين أن ذلك من التقوى وثبات العقيدة والتمسك

---

(١) انظر : فتح الباري ٦٣/١٣.

(٢) أخرجه البخاري ٢٢٥/٥ في الصلح، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي : إن ابني هذا سيد.... وفي الأنبياء، باب علامات النبوة في الإسلام، وفي فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب الحسن والحسين، وفي الفتن باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : إن ابني هذا سيد، وانظر : فتح الباري في شرح الحديث ٦٢/١٣ وما بعدها.

(٣) انظر : اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع : لأبي الحسن الأشعري ص ١٢٤، تحقيق : د. حموده غرابة ١٩٥٥م ، مطبعة مصر - الفرق بين الفرق : البغدادي ص ١١٨ - مروج الذهب : المسعودي ١٥٢/٣ - التبصير في الدين : الاسفراييني ص ٦٧-٦٨ - الملل والنحل : الشهرستاني ٤٨/١ - المعتزلة : زهدي حسن جار الله ص ١٢، القاهرة ، ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م - تاريخ المذاهب الإسلامية : الشيخ أبو زهرة ص ١١٨ - التفسير والمفسرون : الذهبي ٣٤٨/١ .....الخ.

بكتاب الله وسنّة رسوله وحبهم للنبي صلى الله عليه وسلم (١) .

ولذلك يقول ابن المرتضى (٢) : « وسند المعتزلة لمذهبهم أوضح من الفلق إذ يتصل إلى واصل وعمرو اتصالاً ظاهراً شاهراً (٣) ، وهما أخذا عن محمد بن علي بن أبي طالب وابنه أبي هاشم عبدالله بن محمد، ومحمد هو الذي ربى واصلاً وعلمه حتى تخرج واستحكم، ومحمد أخذ عن أبيه علي بن أبي طالب عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، (وما ينطق عن الهوى) » (٤) .

ومن الواضح أن السند السابق من وضع الشيعة الزيدية في اليمن، فقد دخلوا حركة الاعتزال الكلامي خلال القرن الرابع الهجري، وأرجعوا أصول المعتزلة إلى أبي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية، وأن واصل بن عطاء أخذ الاعتزال عن أبي هاشم، وفي رأي آخر عن محمد بن الحنفية، بل قد أوصله ابن المرتضى إلى علي بن أبي طالب والد محمد بن الحنفية ثم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم (٥) .

نحن لا ننكر أن اسم الاعتزال ظهر في الحروب التي حصلت في خلافة علي بن أبي

---

(١) انظر : حاشية المنية والأمل : القاضي عبدالجبار الهمداني - جمعه : أحمد بن يحيى المرتضي ، قدم له وحققه وعلق عليه د. عصام الدين محمد علي، ص ١٢، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية ١٩٨٥م.

(٢) هو أحمد بن يحيى بن المرتضى : أول المهدية باليمن ولد سنة ٧٦٤ وهو في الفروع على مذهب الزيدية توفي سنة ٨٤٠ هـ من مؤلفاته كتاب البحر الزخار في فقه الزيدية (انظر : الأعلام للزركلي ٢٥٥/١).

(٣) وهو بقوله هذا يتفق مع كل من كتب عن نشأة المعتزلة وأنهما المؤسسان الحقيقيان لمذهب الاعتزال، ولكنه ينتكس لتمجيد نفسه كغيره من أهل الأهواء والبدع برفع نسبة إلى علي بن أبي طالب، بل إنه عده من المعتزلة بقوله ومحمد هو الذي ربى واصلاً وعلمه ... ومحمد أخذ عن علي بن أبي طالب...

(٤) سورة النجم آية / ٥٣ طبقات المعتزلة : أحمد يحيى المرتضي : تحقيق سوسنه ديفلد - فلزر - المطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٣٨٠هـ ١٩٦١ - وانظر : المنية والأمل ص ١٢.

(٥) انظر : المعتزلة : زهدي جار الله ص ١٣ - كذلك : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام : د. محمد علي أبو ريان ص ١٥٥.

طالب، ولكنه لم يطلق على فرقة معينة، سواء كان الاعتزال عن السياسة أو للعبادة والزهد، وقد كان غرض من اعتزل [١] سياسياً هو عدم الدخول في غمار الفتنة بين الصحابة رضي الله عنهم [٢] .

ومما لا شك فيه أن الخلاف والتفرق بين المسلمين سببه الحروب لأن كل فرقة من المتحاربين ترى أنها على الصواب، وخصمها على خطأ، لذا فإن من ضمن الخلاف ما حصل في الحكم على مرتكب الكبيرة، حيث وضعت أحكام [٣] متناقضة، على أثرها حصل سؤال السائل في مجلس الحسن البصري، وإجابة واصل بن عطاء عليه كما سبق واعتزاله جماعة الحق [٤] .

إذن : فالخطوة الأولى في ظهور الفكر الاعتزالي كفرقة كلامية واضحة المعالم متميزة القسمات في آرائها ومنهجها ظهر بوضوح في مبدأ « المنزلة بين المنزلتين » على يد واصل بن عطاء الغزال وعمرو بن عبيد، الذي وافقه في القدر وانكار الصفات.

وقد كانا من تلامذة الحسن البصري، المواظبين على حضور دروسه في مسجد البصرة.

---

(١) من الذين اعتزلوا فلم يكونوا مع علي رضي الله عنه في حروبه ولا مع خصومه، عبدالله بن عمر وسعد بن أبي وقاص، ومحمد بن مسلمة الأنصاري، وأسامه بن زيد (انظر : الملل والنحل للشهرستاني ١٣٨/١ - الفصل لابن حزم ٢٣٣/٤.

(٢) انظر : تاريخ الأمم والملوك - الطبري الجزء الثالث في أماكن متفرقة من حوادث سنة ٣٦ وسنة ٣٧ .

(٣) منها : تكفير الخوارج لأصحاب الكبائر، فالكبيرة عندهم كفر يخرج عن الملة ما عدا النجدات قالوا : كفر نعمه وقد سبق ايضاح ذلك في « فصل الخوارج » من هذا البحث في أماكن متفرقة، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، فعندهم لا يضر مع الإيمان معصية كا لا ينفع مع الكفر طاعة وهم المرجئة (انظر : الملل والنحل - للشهرستاني ٤٨/١.

(٤) انظر : المعتزلة : عواد عبدالله المعتق ص ٢١.

ولهذا تكون بداية الإعتزال في العقد الأول من القرن الثاني الهجري وفي البصرة [١] .

فالسياسة لم تكن من أسس الاعتزال الكلامي قط لأن الصفة الرئيسية للمدرسة كانت وظلت فكرية تأملية تحاول إيجاد أساس عقلي للعقائد الدينية [٢] .

أسماء المعتزلة

يمكن تقسيم أسماء المعتزلة إلى قسمين :

الأول : ما أطلقه الغير عليهم نكاية بهم.

الثاني : ما أطلقوه على أنفسهم.

الأسماء التي أطلقها الغير عليهم :

١- القدرية :

لأنهم أثبتوا للعبد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها وأن الله تعالى ليس له فيها صنع ولا تقدير [٢] . وفي هذا موافقة لرأي معبد الجهني وغيلان الدمشقي، بل إنهم اعتبروا غيلان الدمشقي واحداً منهم لاعتقاده بالأصول الخمسة الذي من اجتمعت فيه

---

(١) انظر : الملل والنحل : للشهرستاني ٤٨/١ – المعتزلة : زهدي جار الله ص ١٣ – تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام : أبو ريان ص ١٥٥ – كذلك المعتزلة بين الفكر والعمل : على الشابي – أبو لباية حسين – عبدالمجيد النجار ص ١٩، ٢٠، ٢٦ تونس ١٩٧٩م.

(٢) انظر : دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية – د. عرفان عبدالحميد ص ١١٢، ١١٣.

(٢) انظر : الفرق بين الفرق : البغدادي ص ١١٤.

فهو معتزلي حسب رأيهم [١] .

٢- الجهمية :

لقولهم بخلق القرآن الكريم ونفي الصفات والرؤية وبهذه المسائل وافقوا الجهمية، فصاروا كأهل المذهب الواحد؛ ولذا أطلق عليهم أئمة الأثر لفظ الجهمية.

فالإمام أحمد بن حنبل والبخاري في كتابيهما الرد على الجهمية وكذلك الإمام بن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزيةيردان على الجهمية وهما يقصدان المعتزلة. [٢]

٣- المعطلة :

لزمهم هذا الإسم لأنهم نفوا صفات اللّه تعالى، كما أن الشهرستاني ذكر أن من معاني التعطيل : « تعطيل ظواهر الكتاب والسنّة عن المعاني التي تدل عليها[٣] .

فلا يبعد أن يكون سبباً آخر في تسميتهم بالمعطلة.

وكتاب ابن قيم الجوزية : الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة يقصد به الرد على المعتزلة بالدرجة الأولى [٤] .

---

(١) انظر : الانتصار لأبي الحسين الخياط، تحقيق د. نيبرج ص ١٢٧، طبعة ١٩٨٧ - ١٩٨٨، دار الندوة الإسلامية، بيروت.

(٢) انظر : تاريخ الجهمية والمعتزلة - الشيخ : جمال الدين القاسمي ص ٥٩ ط ٣١ ه ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٣) نهاية الاقدام : الشهرستاني ص ١٢٣ حرره وصححه الفرد جيوم، مكتبة المتنبي، القاهرة، بدون طبع.

(٤) انظر : الصواعق المرسلة : ابن قيم الجوزية ٤/١٢٤٤ وما بعدها - وانظر : المعتزلة : زهدي جارالله ص ١٠.

٤- الوعيدية :

اسم آت من قولهم بالوعد والوعيد أحد الأركان التي يقوم عليها الاعتزال، ومعناه أن اللّه صادق في وعده ووعيده، وأنه لا يغفر الذنوب إلا بعد التوبة [١] .

والذي أطلق الاسم عليهم أحد المرجئة في هجائه لأبي هاشم الجبائي في الأبيات التالية :

يعيب القول بالإرجـــاء حتى ... يرى بعض الرجاء من الحرائر

وأعظم من ذوي الإرجاء جرماً ... وعيدي أصـــر على الكبائر [٢]

٥- مخانيـــث الخوارج :

لموافقتهم الخوارج على تخليد صاحب الكبيرة في النار، مع قولهم بأنه « لا مؤمن ولا كافر » فلم يجسروا على تسميتهم كفرة [٣] .

الأسماء التي أطلقوها على أنفسهم :

أشهر هذه الأسماء وأفضلها عندهم :

١- أهل العدل والتوحيد :

ويعنون بالعدل : نفي القدر والقول بأن الانسان موجدٍ أفعاله تنزيهاً للّه تعالى من أن يضاف إليه الشر لعدله وحكمته.

كما أنهم يعنون بالتوحيد : نفي الصفات القديمة والدفاع عن وحدانية اللّه عز وجلّ فلا

---

(١) انظر : المعتزلة : زهدي جاراللّه ص ١٠.

(٢) الفرق بين الفرق : البغدادي، ص ١٩١.

(٣) انظر : المرجع السابق ص ١١٩.

قديم معه [١] .

٢- المعتزلة :

أطلقه عليهم الخصوم نكاية بهم وسخرية لاعتزالهم مذهب الأمة جمعاء [٢] ، ومن الواضح أنه ليس من الأسماء المحببة إليهم [٣] ، فلما لصق بهم الاسم وأصبح علماً بارزاً دافع عنه ابن المرتضى بقوله : « سموا به لاعتزالهم كل الأقوال المحدثة فهم لم يخالفوا الاجماع، بل عملوا بالمجمع عليه في الصدر الأول، ورفضوا المحدثات المبتدعة » [٤] .

هذه أهم الأسماء التي أطلقت عليهم سواء من قبل الخصوم أو من قبل أنفسهم، وقد ذكر محقق كتاب المنية والأمل عدة أسماء أطلقوها على أنفسهم، ولكنها تعود في معناها إلى إسم أهل العدل والتوحيد؛ لذا اكتفينا بهذين الاسمين.

---

(١) انظر : المنية والأمل : القاضي عبدالجبار ص ٤، ٧.

(٢) انظر : المرجع السابق – الحاشية ص ٥ .

(٣) انظر : المعتزلة : زهدي جارالله ص ٥ .

(٤) المنية والأمل : القاضي عبدالجبار ص ٩.

فرق المعتزلة

دب الخلاف بين المعتزلة، وتشعبت آراؤهم، واشتد بينهم الحوار والجدل، فانقسموا إلى اثنتين وعشرين فرقة، كل فرقة تتبع أحد رءوس الاعتزال البارزين في أفكاره وآرائه الخاصة، هذه الآراء التي انفردت بها كل فرقة، إما أن تكون أقوالاً تفرعت عن أصولهم الخمسة، وإما أقوالاً فلسفية محضة لا علاقة لها بتلك الأصول [1] .

وأهم هذه الفرق هي :

الواصليــة :

أصحاب واصل [2] بن عطاء، رأس هذه الحركة ومؤسسها وواضع الأصول الخمسة التي يرتكز عليها الاعتزال، ولكن أكثر أقواله غير ناضجة، وكان اعتزاله ومن عاصره يدور على أربع قواعد، ووافقه عمرو بن عبيد [3] على مذهبه، وزاد عليه بأن فسق الفريقين من أصحاب الجمل وكونهما من أهل النار [4] .

---

(١) انظر : المعتزلة : زهدي جار الله ص ١١٣ – وانظر : الآراء الخاصة لكل فرقة والتي انفردت بها كل فرقة عن الأخرى في الملل والنحل : للشهرستاني ٤٦/١ : ٨٥ – وانظر : المعتزلة : زهدي جار الله من ص ١١٤ : ١٥٧ – وانظر : المعتزلة وأصولهم الخمسة : عواد عبدالله المعتق من ص ٥٢–٧٧.

(٢) تقدمت ترجمته. ١٧٦.

(٣) عمرو بن عبيد بن باب مولى بني تميم ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٤٤ هـ ، عاش في البصرة، وعاصر واصل بن عطاء، وانضم إلى حركته وآزره (أنظر : ميزان الاعتدال : الذهبي) ٢/ ص ٢٩٦.

(٤) انظر : الفرق بين الفرق : البغدادي ص ١١٩ – التبصير في الدين : للاسفراييني ص ٦٩ – الملل والنحل : للشهرستاني ١/ ص ٤٩– زهدي جار الله : ص ١١٣.

الهذيلية :

أصحاب أبي الهذيل [1] العلاف شيخ المعتزلة، ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة، والمناظر عليها، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء وانفرد عنهم بعشر قواعد، وقد صحبه أبو يعقوب [2] الشحام وكان على مقالته [3] .

النظامية :

أصحاب إبراهيم بن يسار بن هاني النظام [4] ، طالع كثيراً من كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، وانفرد عن أصحابه بمسائل. وقد وافقه على مذهبه الأسواري [5] ، والجاحظ [6] . وزاد عليه بأشياء أخرى.

---

(١) أبو الهذيل محمد بن ا لهذيل المعروف بالعلاف من معتزلة البصرة، ولد سنة ٣٥ هـ واختلف في وفاته قيل سنة ٢٢٦ هـ وقيل سنة ٢٣٥ هـ وقيل سنة ٢٣٧ هـ (انظر : وفيات الأعيان ـ لابن خلكان ٣/ ٣٩٦، لسان الميزان ٥/٤١٣).

(٢) أبو يعقوب يوسف بن عبدالله بن اسحاق : رئيس معتزلة البصرة في عصره، توفي سنة ٢٦٧ هـ (وفيات الأعيان – لابن خلكان١/٦٨٥).

(٣) انظر : الملل والنحل : للشهرستاني ١/٤٩ ، ٥٣.

(٤) أبو اسحاق إبراهيم بن يسار بن هاني المعروف بالنظام؛ لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة ولد سنة ١٨٥هـ وتوفي سنة ٢٣١ هـ، أخذ عن هشام بن ا لحكم وعن ملحدة الفلاسفة قوله بابطال الجزء الذي لا يتجزأ، ثم بنى على ذلك قوله بالطفرة التي لم يسبقه إليها أحد، وهي – أي الطفرة – إن الجسم قد يكون في مكان ما ثم يمر منه إلى المكان الثاني فالثالث ثم رأساً من الثالث إلى العاشر دون أن يمر بالأماكن المتوسطة بين الثالث والعاشر (انظر : لسان الميزان ١/٦٧، الأعلام للزركلي ١/٣٦).

(٥) علي الأسواري من معاصري العلاف والنظام والمردار توفي سنة ٢٤ .(انظر :طبقات المعتزلة) ص ٧٢

(٦) أبو عثمان عمرو بن بحر الحافظ من فضلاء المعتزلة والمصنفين لهم، كان في أيام المعتصم والمتوكل، توفي سنة ٢٥٠ وقيل ٢٥٥ هـ وقيل ٢٥٦ هـ وانفرد عن أصحابه بمسائل (انظر : الملل والنحل : للشهرستاني ١/٧٥-٧٦ – المعتزلة : زهدي ص ١٤٥ – المعتزلة : عواد معتق ص ٧٠ وما بعدها)، وأنظر ترجمته في وفيات الأعيان ٣/١٤٠ ـ ١٤٤، لسان الميزان ٤/٣٥٥ ـ ٣٥٧.

كما كان من أصحابه أحمد بن خابط [١] والفضل الحدثي، وقد مزجا كلام التناسخية والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض فضما إلى مذهب النظام ثلاث بدع [٢] .

الثمامية :

أتباع ثمامة [٣] بن أشرس النميري، كان زعيم القدرية، في عهد المأمون، والمعتصم، والواثق، وقيل : إنه هو الذي أغوى المأمون بدعوته له إلى الاعتزال [٤] .

المعمرية :

أتباع معمر بن عباد السلمي [٥] من أعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصفات، ونفي القدر خيره وشره [٦] .

---

(١) توفي أحمد بن خابط سنة ٢٣٢، والفضل الحدثي سنة ٢٥٧، وهما فرقة واحدة تطرفت في أقوالها، لذا اعتبرها البغدادي من الفرق المنتسبة للاسلام وليست منه. (انظر : الملل والنحل : للشهرستاني ٦٠/١ ، الفرق بين الفرق : البغدادي ص ١١٤). (لسان الميزان- لابن حجر ١٤٨/١).

(٢) انظر : الملل والنحل : الشهرستاني ٦٠/١ – ٦٣.

(٣) توفي سنة ٢١٣ ذكره ابن المرتضي من رجال الطبقة السابعة ، وقال الاسفراييني : إن هذا المبتدع كان في الحقيقة ملحداً. (انظر : الملل – للشهرستاني ٧٠/١ – وانظر: التبصير: للاسفراييني ص ٨٠). الفهرست- لابن النديم ص ٢١٣

(٤) انظر : الفرق بين الفرق : البغداي ص ١٧٢.

(٥) توفي سنة ٢٢٠ هـ . (انظر: الفهرست ٢٠٧)

(٦) انظر : الملل والنحل : للشهرستاني ٦٥/١ – ٦٣.

البشرية :

أصحاب بشر بن المعتمر [١] من أفضل علماء المعتزلة، أحدث القول بالتولد وأفرط فيه [٢] .

المردارية :

أصحاب عيسى [٣] بن صبيح المكني بأبي موسى الملقب بالمردار كان تلميذاً لبشر بن المعتمر، يسمى راهب المعتزلة [٤] .

الجعفرية :

أتباع جعفرين، أحدهما جعفر بن مبشر ، والآخر جعفر بن حرب، وكلاهما من معتزلة بغداد[٥].

---

(١) هو أبو سهل : بشر بن المعتمر الهلالي من أهل بغداد وقيل : من أهل الكوفة، توفي سنة ٢٢٦ (انظر :الفهرست ص ٢٠٥)

(٢) انظر : الملل والنحل ٦٤/١.

(٣) توفي سنة ٢٢٦ ولقبه بالمرادار مأخوذاً من رهبانية النصاري (انظر : الملل والنحل : للشهرستاني ٦٨/١ - الفرق بين الفرق : البغدادي ص ١٦٥). الفهرست ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(٤) انظر : الملل والنحل ٦٨/١ ، ٦٩.

(٥) انظر : الفرق بين الفرق ص ١٦٧.

الخياطة والكعبية :

الخياطية : أصحاب أبي الحسين الخياط [١]، أستاذ أبي القاسم بن محمد الكعبي [٢]، وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد. وقد فارق الخياط جميع المعتزلة وسائر فرق الأمة، فزعم أن الجسم في حال عدمه يكون جسماً؛ لأنه يجوز أن يكون في حالة حدوثه جسماً ولم يجز أن يكون المعدوم متحركا، لأن الجسم في حال حدوثه لا يصح أن يكون متحركاً، ولهذا قيل لهؤلاء الخياطية «المعدومية» وقد انفرد الكعبي عن أستاذه الخياط بمسائل [٣].

الجبائية والبهشمية :

أصحاب أبي علي [٤] بن عبد الوهاب الجبائي، وابنه أبي هاشم [٥] عبد السلام وهما من معتزلة البصرة، انفردا عن أصحابهما بمسائل وانفرد كل منهما عن الآخر بمسائل [٦].

---

(١) أبو الحسين : عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، دافع عن المعتزلة في كتابه الانتصار، توفي سنة ٣٠٠ هـ (انظر: طبقات المعتزلة ص٩٠، الأعلام للزركلي ١٢٢/٤

(٢) أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي، كان رأسا لطائفة منهم سميت الكعبية نسبة إليه، توفي سنة ٣١٩ هـ (انظر : الفهرست ص ٢١٩).

(٣) انظر : الملل والنحل : الشهرستاني ٧٨/١.

(٤) هو أبو علي محمد بن عبدالوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان الجبائي نسبة إلى جبي بضم الجيم وتشديد الباء، وهي بلد من أعمال خوزستان بين البصرة والأهواز، توفي سنة ٣٠٣ هـ (أنظر : وفيات الأعيان - ٣٩٨/٣، ٣٩٩، البدايه والنهاية ١٢٥/١١.

(٥) هو أبوهاشم عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي، توفي ٣٢١ هـ (انظر : وفيات الأعيان ١٨٣/٣).

(٦) انظر الملل والنحل : للشهرستاني ٧٩/١- ٨٠، وأنظر : الفرق بين الفرق ص ١٨٣ وما بعدها.

المطلـــب الثاني

أصــول المعتزلــة

اتفق المعتزلة جميعاً على أصول خمسة عقدية جعلوها أساساً مهماً لمذهبهم الاعتزالي وهي :

١- التوحيد.
٢- العدل.
٣- الوعد والوعيد.
٤- المنزلة بين المنزلتين.
٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [١] .

هذه الأصول منها ما هو عام قد سبق حركة الاعتزال، مثل مشكلة الجبر والاختيار، ومشكلة الصفات الإلهية، ومنها ما هو خاص مباشر كمشكلة مرتكبي الكبيرة وحكمه الشرعي، هذه المشكلة في الغالب الأعم كانت السبب المباشر لقيام حركة الاعتزال [٢] .

ومع ذلك، فإنه لا أحد عندهم يستحق اسم الاعتزال حتى يقول بهذه الأصول الخمسة.

يقول أبو الحسين الخياط المعتزلي : « وليس يستحق أحد عندنا اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي » [٣] .

---

(١) انظر : التنبيه والرد : الملطي ص ٤٩.

(٢) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام : د. أبو ريان ص ١٥٦.

(٣) الانتصار : ص ١٢٦.

ولأهمية هذه الأصول عندهم، فقد بنوا على كل أصل مسائل وهي :-

الأصل الأول : التوحيــــد :

لب مذهبهم وأصل نحلتهم وهم يقصدون من ذلك « العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه، والإقرار به» (١) .

والحد الذي يستحقه عندهم هو التنزيه المطلق للذات الإلهية (٢) .

ولهذا بنوا على هذا الأصل ما يلي :

١- الصفات ليست شيئاً غير الذات؛ ولهذا فإن الاعتقاد الذي يعم هذه الطائفة القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته. وبناءً على هذا نفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا : هو عالم بذاته، حي بذاته، قادر بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة، ومعان قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص وصف لذاته لشاركته في الإلهية (٣) .

٢- نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار لأن ذلك يقتضي الجسمية والجهة (٤) .

وفي ذلك يقول القاضي عبدالجبار : « فأما المجسمة فهم يسلمون أن الله تعالى لو لم يكن جسماً لما صح أن يرى، ونحن نسلم لهم أن الله تعالى لو كان جسماً لصح أن

---

(١) الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ١٢٨.

(٢) انظر : المعتزلة بين الفكر والعمل: على الشابي – عبدالمجيد النجار – أبو لبابه حسين، ص ٣٩.

(٣) انظر : الملل والنحل : للشهرستاني ص ٤٤-٤٥ – الفرق بين الفرق : البغدادي ص ١١٤.

(٤) انظر : المرجع السابق.

يرى، والكلام معهم في هذه المسألة لغو » [١] . وقال أيضاً : « ومما يجب نفيه عن الله تعالى الرؤية » [٢] .

٣- قولهم : بأن كلام الله محدث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت، كتب أمثاله في المصاحف، وما وجد في محل فهو عرض قد فنى في الحال [٣] . يقول القاضي عبدالجبار : « والذي يدل على حدوث كلامه الذي ثبت أنه كلام له؛ أن الكلام على ما قدمناه لا يكون إلا حروف منظومة، وأصوات مقطعة وقد ثبت – فيما هذه حالة – أنه محدث؛ لجواز العدم عليه على ما بيناه في حدوث الأعراض » [٤] .

ويقول : « وأما مذهبنا في ذلك، فهو أن القرآن كلام ا للّه تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث ..» [٥] .

٤- نفي التشبيه عن الله من كل وجه، جهة، ومكاناً، وصورة وجسماً وتحيزاً، وانتقالاً وزوالاً، وتغيراً، وتأثراً؛ ولهذا أوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها [٦] .

إذن : فعقيدة المعتزلة في التوحيد، هي نفي إثبات الصفات حقيقة في الذات ومتميزة

---

(١) الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٢٣٣.

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٢.

(٣) انظر : الملل والنحل : للشهرستاني ٤٥/١ ، وأنظر : الفرق بين الفرق : البغدادي ص ١١٤.

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل ٨٤/٧.

(٥) شرح الأصول الخمسة ص ٥٢٨.

(٦) انظر : الملل والنحل : الشهرستاني ٤٥/١ – الفرق بين الفرق : البغدادي ص ١١٤.

عنها، وقولهم في الصفات هو نفس قول الفلاسفة الذين قالوا : إن الله عالم بالذات لا بعلم زائد على ذاته؛ لأنه واحد من كل وجه [١] .

ولهذا خالفوا أهل السنّة والجماعة، الذين اثبتوا الصفات وأجروها على ظاهرها ونفوا الكيفية عنها؛ لعلمهم أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، وكذلك إثبات الصفات وعلى هذا مضى السلف [٢] .

كما أنهم أثبتوا رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة على الحقيقة من غير تأويل.

يقول الطحاوي رحمه الله تعالى : « والرؤية حق لأهل الجنة، بغير إحاطة ولا كيفية، كما نطق به كتاب ربنا « وجوه يؤمئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » [٣] ، وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلمه، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو كما قال ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله عزّ وجلّ ولرسوله صلى الله عليه وسلم، ورد ما اشتبه عليه إلى عالمه » [٤] .

كما أن أهل السنّة والجماعة على يقين أن القرآن كلام الله تعالى حقيقة غير مخلوق ككلام البرية.

يقول الطحاوى راوياً عقيدة السلف « وإن القرآن كلام الله، منه بدا بلا كيفية قولاً، فأنزله على رسوله وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى

---

(١) انظر : نهاية الاقدام : الشهرستاني ص ٩٠، ٩١.

(٢) انظر : الفتاوى : شيخ الإسلام ابن تيمية ٦/٤ ، ٧.

(٣) سورة القيامه ٢٢-٢٣.

(٤) العقيدة الطحاوية – بشرح أبي العز الحنفي ٢٣٧/١.

بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية » [١] .

« فطريقة أهل السنّة والجماعة تتضمن اثبات الأسماء والصفات لله تعالى مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » [٢] . ففي قوله تعالى : « ليس كمثله شيء رد للتشبيه والتمثيل، وفي قوله تعالى : « وهو السميع البصير رد للإلحاد والتعطيل » [٣] .

وبهذا القدر يتضح مخالفة المعتزلة لأهل السنّة والجماعة في الأصل الأول من أصولهم.

الأصل الثاني : العــــدل :

اتفقت الأمة الإسلامية على أن الله تبارك وتعالى هو الحكم العدل، الذي لا يظلم الناس مثقال ذرة، والمعتزلة خالفت المسلمين في ذلك؛ فجعلوا لفظ العدل اسماً لإنكار قدرة الله تعالى على أفعال عباده وخلقه لها ومشيئته [٤] .

وهم مجمعون على ذلك فيما بينهم، وقد حكى القاضي عبدالجبار عن هذا الإجماع فقال : « اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم، وقيامهم، وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله جلّ وعزّ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال : إن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه » [٤] .

ومن كلام القاضي عبد الجبار السابق يتضح إنكار المعتزلة خلق الله لأفعال العباد،

---

(١) المرجع السابق : ٢٠٥/١.

(٢) سورة الشورى آية / ١١.

(٣) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٣، ٤.

(٤) انظر : الصواعق المرسلة : لابن القيم ٩٤٩/٣.

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل : القاضي عبدالجبار ٣/٨.

وإنما هم المحدثون لها، فالإنسان في نظرهم حر في أفعاله مخير بين الفعل والترك؛ لأن في ذلك صحة للتكليف بما يطاق - حسب زعمهم - وبذلك يستحق المطيع الثواب والعاصي العقاب في الدار الآخرة. ولأن في أفعال العباد ما هو ظلم وكذب وكفر، وهذه قبائح واللّه مُنزه عن فعل هو كفر ومعصية لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً كما لو خلق العدل كان عادلاً [١] .

وموقف المعتزلة من الجزم بأن العباد خالقون لأفعالهم من دون اللّه مخالف لما عليه أهل السنّة والجماعة الذين كانوا على يقين تام من أن أفعال العباد أفعال لهم حقيقة، ولكنها مخلوقة للّه عزّ وجلّ وأن مشيئتهم فيما يفعلون تابعة لمشيئة اللّه تعالى.

وفي ذلك يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى : « وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول، فحركاتهم، واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة، وهي مفعولة للّه تعالى مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب عزّ وجلّ علمه، وقدرته، ومشيئته وتكوينه، والذي قام بهم هو فعلهم وكسبهم، وحركاتهم وسكناتهم، فهم المسلمون المصلون، القائمون، القاعدون حقيقة، وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك، القادر عليه الذي شاءه منهم وخلقه لهم... فما يشاءون إلا أن يشاء الله، وما يفعلون إلا أن يشاء الله » [٢] .

وبهذا القدر يتضح مخالفة المعتزلة لأهل السنّة والجماعة؛ لأنهم - أي المعتزلة - أوجبوا على اللّه من جنس ما أوجبوا على العباد فوضعوا له شريعة بقياسه على خلقه؛ ولذا فهم مشبهة الأفعال [٣] .

وبهذا يتضح لنا أن ما فروا منه في أصل التوحيد وقعوا فيه في أصل العدل وهو التشبيه.

---

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ١٣٣ - الفصل : لابن حزم ١٤٧/٣ - الملل والنحل : للشهرستاني ٤٥/١ - المعتزلة : زهدي جار الله ص ٩٩، ١٠٠.

(٢) شفاء العليل : ابن قيم الجوزية ص ١١٣.

(٣) انظر : منهاج السنّة : ابن تيمية ٤٤٧/١.

الأصل الثالث : الوعد والوعيد :

الوعد عند المعتزلة : كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل، سواءً أكان حسناً مستحقاً أو غير ذلك.

أما الوعيد : فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل سواءً أكان حسناً مستحقاً أو غير ذلك.

ولا بد من اعتبار المستقبل في الوعد والوعيد جميعا لأنه إن نفعه أو ضره في الحال، لم يكن واعداً ولا متوعداً [١] .

ويعنى هذا المبدأ عند المعتزلة : « أن الله وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به، وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب » [٢] .

فكل ما وعد الله به المطيعين من الثواب، وما توعد به العصاة من العقاب في نظرهم أمر حتمي - أي واجب على الله تعالى - لأنه إذا لم يف بما وعد عباده المطيعين لكان ظالماً تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

أما وجوب الوفاء بالوعيد على الله - حسب زعمهم - فلأن الطريق في الوعد والوعيد واحد، وكما أنه لا يجوز الخلف والكذب في الوعد، فكذلك لا يجوز في الوعيد [٣] .

يقول الشهرستاني حاكياً رأي المعتزلة في الوعد والوعيد :

« واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة، استحق الثواب

---

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار، ص ١٣٤، ١٣٥.

(٢) المرجع السابق ص ١٣٥-١٣٦.

(٣) انظر : المرجع السابق ص ١٣٦، ٦١٤، ٦١٥.

والعوض، والتفضل معنى آخر وراء الثواب.

وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها، استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار» [١] .

لذلك، فإن المعتزلة أنكروا شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لعصاة الموحدين يوم القيامة، لأن الشفاعة حسب زعمهم تتعارض مع مبدأ الوعد والوعيد [٢] ، وفي ذلك يقول القاضي عبدالجبار : « قد دلت الدلالة على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام، فكيف يخرج الفاسق من النار بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم والحال على ما تقدم، ومما يدل على ذلك قوله تعالى : « واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً » [٣] ، وقوله تعالى : « وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » [٤] . فالله تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع البته، فلو كان النبي شفيعاً للظلمة لكان لا أجل وأعظم منه » [٥] .

وقولهم في الوعد والوعيد مخالف لما عليه أهل السنّة والجماعة؛ لقولهم بأن الطريق واحد في الوعد والوعيد، فقولهم هذا باطل مردود عليهم؛ لأن الوعد حق على الله تعالى لعباده، والوعيد حق الله تعالى على عباده، وفرق بين الأمرين؛ لأن العبد لا يملك سلطة الإيجاب على الله جل شأنه، فالله تعالى هو الذي أوجب على نفسه الوعد؛ لأنه الصادق في خبره الذي لا يخلف الميعاد. فوجوبه على الله بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق الذي أوجبه العبد على ربه؛ ولهذا نقل شيخ الإسلام اتفاق السلف على ذلك، فقال : « واتفقوا على أن الله

---

(١) الملل والنحل : الشهرستاني ١/٤٥.

(٢) انظر : الفصل : لابن حزم ٤/١١١.

(٣) سورة البقرة/ ٤٨.

(٤) سورة غافر آية / ١٨.

(٥) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٦٨٩.

تعالى إذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجباً بحكم وعده، فإنه الصادق في خبره الذي لا يخلف الميعاد »[١] .

أما الوعيد : فهو حق لله تعالى محض وإسقاطه دلالة على جزيل كرمه وإحسانه وعلى عظيم فضله.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « ومذهب الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، وسائر أهل السنّة والجماعة، أنه صلى الله عليه وسلم يشفع في أهل الكبائر، وأنه لا يخلد في النار من أهل الإيمان أحد، بل يخرج من النار من في قلبه مثقال حبة من إيمان أو مثقال ذرة من إيمان »[٢] .

الأصل الرابع : المنـزلة بين المنزلتين :

هذا الأصل من الأصول التي اتفقت عليها المعتزلة.

أصل العبارة في اللغة : شيء بين شيئين ينجذب إلى كل واحد يشبهه. أما في إصطلاح المتكلمين : فهو العلم أن لصاحب الكبيرة اسم بين الأسمين وحكم بين الحكمين[٣] . وقصدهم من ذلك حال الفاسق الملي في الإسم والحكم؛ فهو يشبه المؤمن في عقده دون عمله، ويشبه الكافر في عمله دون عقده؛ لذا أصبح وسطاً بين الاثنين لا هو مؤمن ولا هو كافر، وإنما يسمى فاسق، وفي الحكم لا يكون له حكم الكافر ولا حكم المؤمن، وإنما حكمه

---

(١) منهاج السنّة لابن تيمية ٤٤٨/١.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣١٨/١.

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ١٣٧.

بينهما؛ لذا فهو في الدنيا في منزلة بين المنزلتين، وإذا خرج من الدنيا قبل أن يتوب يكون مخلداً في النار، ولا يجوز لله تعالى أن يغفر له أو يرحمه [١] - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً. وفي ذلك يقول القاضي عبدالجبار : « صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا، ولا كافراً، ولا منافقاً، بل يسمى فاسقاً، وكما لا يسمى باسم هؤلاء، فإنه لا يجري عليه أحكام هؤلاء، بل له اسم بين الإسمين وحكم بين الحكمين، وهذا الحكم هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما » [٢] .

يقول الشهرستاني مبيناً هذا الأصل من أصولهم : « ووجه تقريره [٣] أنه قال : إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح، فلا يسمى مؤمناً وليس بكافر مطلقاً أيضاً، فإن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، ولا وجه، لإنكارها، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار خالدا فيها، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان : فريق في الجنة، وفريق في السعير، ولكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركه الكفار» [٤] وبهذا الباب سميت المعتزلة، وهو الاعتزال، الموصوف بالأسماء والأحكام [٥] .

إن القول بالمنزلة بين المنزلتين الذي أجمعت عليه المعتزلة، مرفوض عند أهل السنّة والجماعة من جهة نفي الإيمان والإسلام عن مرتكب الكبيرة، ومن جهة الحكم عليه بالخلود

---

(١) انظر : التبصير في الدين : الاسفراييني ص ٦٥.

(٢) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ١٣٩-١٤٠ ، وأنظر : ص ٦٩٧ المرجع نفسه.

(٣) أي ما قرره واصل بن عطاء.

(٤) الملل والنحل : للشهرستاني ٤٨/١.

(٥) انظر : مروج الذهب : المسعودي ٢٣٥/٣.

في النار؛ لأنهم يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان، فلا يخرج بمعصيته عن مسمى الإيمان والإسلام، ولا يحكم له بالنار يوم القيامة، وإنما واقع تحت مشيئة الله تعالى، إن شاء غفر له وأدخله الجنة، وإن شاء عذبه وأدخله النار لكنه لا يخلد فيها.

وفي ذلك يقول الطحاوي : « وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في النار لا يخلدون إذا ماتوا وهم موحدون، وإن لم يكونوا تائبين، بعد أن لقوا الله عارفين، وهم في مشيئته وحكمه إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله، كما ذكر عزّ وجلّ في كتابه : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »[1] ، وإن شاء عذبهم في النار بعدله، ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ثم يبعثه إلى جنته »[2] .

الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

المعروف عند المعتزلة : هو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه،

المنكر عندهم : هو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه[3] .

حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عندهم :

فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الآخرين، لأن المقصود من ذلك ألا يضيع المعروف ولا يقع المنكر، وفي ذلك يقول القاضي عبدالجبار : « واعلم أن المقصود في الأمر

---

(١) سورة النساء آية / ٤٨.

(٢) العقيدة الطحاوية بشرح أبي العز الحنفي ٢/٩٩.

(٣) أنظر : الأصول الخمسة : للقاضي عبدالجبار ص ١٤١.

بالمعروف والنهي عن المنكر، هو أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر، فإذا ارتفع هذا الفرض ببعض المكلفين سقط عن الباقين، فلهذا قلنا : إنه من فروض الكفايات » (١) .

أما الطريقة المتبعة عندهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهي التدرج، بالقول اللين أولاً، فإذا لم ينته فبالقول الحسن، فإن لم ينته فبالضرب، فإن لم ينته فبالمقاتلة (٢) .

وفي ذلك يقول القاضي عبدالجبار : « وأعلم أن المقصود بالمعروف ايقاع المعروف، وبالنهي عن المنكر زوال المنكر، فإذا ارتفع الغرض بالأمر السهل، لم يجز العدول عنه إلى الأمر الصعب » (٣) .

أقسام الأمر بالمعروف :

١- واجب : فالأمر بالواجب واجب.

٢- مندوب : والأمر به مندوب غير واجب.

وأما المنكر : فكله من باب واحد يجب النهي عنه (٤) .

وفي هذا الأصل خالفت المعتزلة أهل السنّة والجماعة بقولهم : إن المنكر كله من باب واحد في وجوب النهي عنه وهذا باطل، لأن الأمر يتبع المأمورية، فإن كان مندوباً، كان الأمر به مندوباً، وإن كان واجباً كان الأمر به واجباً، وكذلك النهي عن المكروه مندوب وعن المحرم

---

(١) المرجع السابق ص ١٤٨.

(٢) انظر : المرجع السابق ص ٧٤٥.

(٣) المرجع السابق ص ١٤٤.

(٤) المرجع السابق ص ٧٤٥.

واجب [١] .

أما الترتيب الذي سار عليه السلف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو ترتيب الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد الخدري « من رأي منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » [٢] .

وبهذا القدر تتضح النقاط التي خالف المعتزلة أهل السنّة فيها من هذا الأصل من أصولهم.

---

(١) انظر : تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد : لبرهان الدين أبو الأمداد ، ابراهيم اللقاني ص ٢٠٢ ١٩٦٤م ، مكتبة علي صبيح.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب : كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الأيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان الترمذي – الفتن : باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب وقال حديث حسن صحيح.

المبحث الثاني

وفيه مطالب :

المطلب الأول : جذور التأويل عند المعتزلة

المطلب الثاني : مفهوم التأويل عند المعتزلة

المطلب الثالث : أسس التأويل عند المعتزلة

المطلـــب الأول

جذور التأويل عند المعتزلة

أولاً : خلق القرآن ونفي الصفات :

تشير بعض الكتب التاريخية إلى أن أول من نشر المقالة بخلق القرآن الكريم هو لبيد بن الأعصم، عدو النبي صلى الله عليه وسلم . فقد كان يقول بخلق التوراة، وقد أخذ ذلك عنه ابن أخته طالوت وصنف في خلق القرآن، فكان أول من فعل ذلك في الإسلام، وكان طالوت هذا زنديقاً فأفشى الزندقة. ثم أخذ هذا عن طالوت أبان بن سمعان وأخذها الجعد بن درهم عن أبان، فكان أول من عرف عنه في الإسلام إنكار كلام الله ومحبته، ثم أخذها عن الجعد الجهم بن صفوان الذي نفى الصفات نفياً مطلقاً، لذا اشتهر مذهبه بالتعطيل، ثم أخذ بشر المرِّيسي [١] عن الجهم بن صفوان وأخذ أحمد بن أبي دؤاد [٢] عن بشر المرِّيسي [٣] .

وقد ذكر الخطيب البغدادي أن بشر المرِّيسي أحد الدعاة إلى خلق القرآن كان أبوه

---

(١) بشر بن غياثٌ المريسي كان عالم الجهمية في عصره، مقته أهل العلم وكفرّه بعضهم، هلك سنة ٢١٨ هـ، (انظر : تاريخ بغداد : ٥٦/٧).

(٢) أبو عبدالله أحمد بن فرج بن حزير البصري، كان له دور كبير في فتنة الإمام أحمد بن حنبل، مات سنة ٢٤٠ هـ (انظر : تاريخ بغداد ١٤١/٤).

(٣) انظر : الكامل – لابن الأثير ٧٥/٧ ، البداية والنهاية : لابن كثير ٣٥/٩ ، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٥٧/٧ ، ٤٣٨/١٤.

يهودياً صباغاً بالكوفه [١] .

ثانياً : نفي القـــدر :

كما أشارت كتب التاريخ إلى أن أول من تكلم في القدر من المسلمين هو معبد الجهني، وقد أخذ ذلك عن نصراني من الأساورة يقال له أبو يونس سنسويه، ويعرف بالأسواري [٢] .

وروى ابن قتيبة أن غيلان الدمشقي أكبر داعية إلى القدر بعد الجهني كان قبطياً، فهو يدعوه « غيلان القبطي ». وفي ذلك إشارة إلى أصله المسيحي [٣] .

إضافة إلى ما تقدم ما نراه من الشبه الكبير بين كثير من عقائد المعتزلة وبين أقوال يحيى الدمشقي والمسائل الدينية التي كان يعالجها، فلا يعقل أن يكون ذلك الشبه وليد الصدفة أو من قبيل توارد الأفكار والخواطر، لأنه لا يقتصر على قول واحد أو فكرة واحدة، بل يظهر جلياً في مسائل متعددة منها :

١- **القول بخير الله** : كان يحي الدمشقي يرى أن الله تعالى خير ومصدر كل خير وأن الفضيلة منه تعالى، بها أصبح الإنسان قادراً على فعل الخير، فلولا المعونة الإلهية لما استطاع أحد أن يأتي شيئاً من الخير أبداً، والمعتزلة يقولون : إن الله لا يفعل الشر ولا يوصف بالقدرة على فعله [٤] .

---

(١) انظر : تاريخ بغداد – لأبي بكر أحمد الخطيب البغدادي ٦١/٧ سنة ١٣٤٩ هـ – ١٩٣١م – الخانجي – القاهرة ، وأنظر : سير أعلام النبلاء – للإمام الذهبي ٢٠٠/١٠-٢٠١ – مؤسسة الرسالة ، بيروت.

(٢) انظر : خطط المقريزي ١٨١/٤ وانظر : البداية والنهاية لابن كثير ٣٤/٩ وذكر ابن كثير أن اسمه سوسن.

(٣) المعارف لابن قتيبة – تحقيق ثروت عكاشة ص ٤٨٤ ط ٤ ١٩٨٨م – دار المعارف.

(٤) انظر : المعتزلة : زهدي جار الله ص ٢٧ – وانظر : المعتزلة وأصولهم الخمسة : عواد المعتق ص ٣٧.

٢- **القول بالأصلح** : كان يحيى الدمشقي يرى أن الله تعالى يهيىء لكل شيء في الوجود ما هو أصلح له، والمعتزلة تقول : إن الله تعالى لا يفعل بعباده إلا ما فيه صلاحهم.

٣- **نفي الصفات والأسماء** : كان يحيى الدمشقي ينفي الصفات الأزلية وحجته في ذلك أننا لا نستطيع أن نحدد الله تعالى أو ندرك طبيعته، لأن الطبيعة مستحيل عليها أن تفهم ما فوق الطبيعة، ولأنه لم يمنحنا القدرة على معرفته وإدراكه، فمن الخطأ الكبير اطلاق بعض الصفات على الله تعالى مثل القدم والحياة والسمع والبصر، لأن هذه الصفات تقتضي التركيب، فيكون تعالى مركباً من عناصر مختلفة، والله تعالى عنصر واحد غير مركب، ولو اطلقنا عليه تعالى مثل هذه الصفات، فإن علينا أن نفهم تماماً انها مجرد صفات سلبية، فإذا قلنا : إنه تعالى الأول، فالمعنى أنه غير مخلوق أو غير قابل للفناء، وإذا قلنا : إنه خير فالمعنى أنه لا يفعل الشر، وهكذا، وإلى هذا القول في تعطيل الصفات ذهب المعتزلة حيث جعلوه أحد أصولهم الخمسة.

٤- **المجاز والتأويل** : تعرض يحيى الدمشقي لمسألة التجسيم والتشبيه، فقال : إن العبارات التي تتضمن معنى التجسيم والتي تشبه الله بخلقه؛ سواء كانت في الكتاب المقدس أو غيره، يجب أن نعتبرها مجازاً ورموزاً، فما هي إلا كأداة تعين الناس على معرفة الله، لذا وجب تأويلها، فمثلاً سمعه تعالى لا يعني سوى استعداده لقبول الدعاء، وعينه تعالى : ليست سوى قدرته على معرفة كل شيء، ومراقبته كل شيء، وهكذا .

والمعتزلة ساروا على هذه الخطة فنفوا الأحاديث وأولوا الآيات التي تدل على الاستواء

والمجيء والنزول .... وغير ذلك [1] .

إذن فمن العرض السابق اتضح لنا أن جذور التأويل عند المعتزلة كانت من اليهود والنصارى على الخصوص، لكن لم يكن الاتصال مباشراً بين المعتزلة وأرباب هذه الديانات، وإنما سبقهم طائفتان اطلعوا على العقائد المسيحية واليهودية واقتبسوا منها، وأخذوا يدرسونها ويتحدثون عنها وهما :

الطائفة الأولى :

قالت بخلق القرآن ونفي الأزلية وكان أول رجالها الجعد بن درهم الذي أظهر مقالته في زمن هشام بن عبدالملك وعن الجعد أخذ الجهم بن صفوان أكثر أقواله، فكان يقول بخلق القرآن الكريم، وينكر الرؤية السعيدة، وينفي الصفات ويقول بإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع، وفناء الجنة والنار وفناء حركات أهلهما، إضافة إلى ذلك فقد كان جبريا لا يثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً [2] .

الطائفة الثانية :

قالت بنفي القدر، وهي القدرية التي كانت تثبت للإنسان قدرة على أفعاله وحرية في اختيارها وأول رجالها معبد الجهني، وقد أخذ عنه شخص آخر اسمه غيلان الدمشقي وانتشرت بسببه المقالة بين المسلمين.

وهكذا، فبينما الجعد ومن تبعه يقولون بخلق القرآن ونفي الصفات في الشام والعراق، والجهمية في خراسان تقول بقولهما أيضاً، والقدرية في البصرة تنفي القدر وتدافع

---

(١) المعتزلة : زهدي جار الله ص ٢٧، ٢٨ بتصرف. وانظر : المعتزلة وأصولهم الخمسة : عواد المعتق ص ٣٧، ٣٨.

(٢) انظر : الملل والنحل : للشهرستاني ١/٨٦، ٨٧، ٨٨.

عن حرية الإنسان في اختيار أفعاله، ظهرت المعتزلة في البصرة، متأثرة بالتيارات الفكرية المختلفة التي وجدوها؛ ولهذا كانت تعاليمهم خليطاً من أقوال القدرية والجهمية، فوافقت الجهمية في مسألة خلق القرآن وإنكار الصفات والرؤية وكثير من السمعيات، لذا غلب عليهم اسم الجهمية.

كما أنها وافقت القدرية : في نفي القدر وعمدوا إلى تأويل الآيات التي تتحدث عن القدر والقضاء الأزلي [١] .

إذن : فالمعتزلة ورثة الجهمية والقدرية، الذين ورثوا بدورهم هذه الآراء عن اليهود والنصارى.

---

(١) انظر : المعتزلة : زهدي جار الله ص ٣٥، ٣٦ وانظر : فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية ٣٥٧/٨ ، ٤٣٨/١٤ وأنظر : الإمام بن تيمية وقضية التأويل : د. الجليند ص ٢٠٦.

المطلـــب الثاني

مفهوم التأويل عند المعتزلة

إن العقل هو الأساس الذي انطلق منه المعتزلة في فهم نصوص الكتاب والسنّة، فالعقل عندهم هو الأصل، والنص هو الفرع، فأدلة العقول عندهم بعيدة عن الاحتمال، والألفاظ معرضة لذلك من حيث تدخلها الحقيقة والمجاز [(١)] ، ولهذا وضعوا لأنفسهم أصولاً فكرية عقلية بنوا عليهاعقيدتهم [(٢)] ، فلكي نتوصل إلى مفهوم التأويل عندهم لا بد من عرض نماذج من النصوص التي أثبتوا بها تأويل النصوص القرآنية التي تعارض ظاهرها مع ما وضعوه لأنفسهم من أصول فكرية عقلية، ومن هذه النماذج ما يلي :

١- يقول القاضي عبدالجبار : « لا بد أن يعرف ما في كتاب الله من الآيات الواردة في العدل والتوحيد ... فما وافقه حمله على ظاهره وما خالف الظاهر حمله على المجاز، وإلا كان الفرع ناقضاً للأصل، ولا يمكن في كون كلامه تعالى دلالة سوى هذه الطريقة » [(٣)] ..

وبما أن مبدأ التوحيد عندهم يقتضي تنزيه الله تعالى عن الجسمية ومشابهة المخلوقات، فقد قال القاضي عبدالجبار : « فكل ما كان مما لا يجوز إلا على الأجسام،

---

(١) انظر : المحيط بالتكليف : القاضي عبدالجبار – تحقيق : عمر السيد عزمي ص ٤١٩ – الدار المصرية، بدون.

(٢) انظر : ص ٢٠٤ : ٢١٦ من هذا البحث.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٦/٣٩٥.

يجب نفيه عن الله تعالى، وإذا ورد في القرآن آيات تقتضي بظاهرها التشبيه وجب تأويلها؛ لأن الألفاظ معرضة للاحتمال، ودليل العقل بعيد عن الاحتمال »[١] .

وبناءً على النصوص السابقة وغيرها عمد المعتزلة إلى كل ما أشعر ظاهره مخالفة حيقيقته، فصرفوه عن ظاهره، وعينوا معناه فقالوا : عن الاستواء : الاستيلاء، وعن العين : العلم، والوجه : الذات واليد القوة[٢] ... إلى غير ذلك من التأويلات التي لا سند لهم فيها من كتاب أو سنّة أو عقل سليم أو فطرة مستقيمة.

يقول القاضي عبدالجبار : « ..... وأما المتشابه فهو الذي جعله - عزّ وجلّ - على صفة تشتبه على السامع من حيث خرج ظاهره عن أن يدل على المراد به »[٣] .

- أما مبدأ العدل فيقتضي حرية الإرادة الإنسانية عندهم، ويتضح منهجهم العقلي في هذا المبدأ من إجابة جعفر بن بشر على سؤال الخياط المعتزلي عند قوله تعالى : «يضل من يشاء ويهدي من يشاء»[٤] وعن الختم والطبع فقال : « أنا مبادر إلى حاجة ولكني ألقي عليك جملة تعمل عليها : إعلم أنه لا يجوز على أحكم الحاكمين أن يأمر بمكرمة ثم يحول دونها؛ ولا أن ينهي عن قانورة ثم يدخل فيها، وتأول القرآن بعد ذلك كيف شئت »[٥] .

---

(١) المحيط بالتكليف ص ٢٠٠.

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٢٢٦ : ٢٢٩.

(٣) متشابه القرآن : القاضي عبدالجبار - تحقيق د. محمد عدنان زرزور ١٩/١.

(٤) سورة النحل / ٩٣.

(٥) متشابه القرآن : القاضي عبدالجبار ٤٥١/١ - الهامش - المقدمة ، وأنظر : المنية والأمل : القاضي عبدالجبار، ص ٢٣.

- أما عن مرتكب الكبيرة، فيقول القاضي عبدالجبار : « صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين، لا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً.

وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث» [١] . وقال في بيان وجه عدم تسميته مؤمناً : « والذي يدل على الفصل الأول، وهو الكلام في أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً، هو ما قد ثبت أنه يستحق بارتكاب الكبيرة الذم واللعن، والاستخفاف والاهانة، وثبت أن اسم المؤمن صار بالشرع اسماً لمن يستحق المدح والتعظيم والموالاة؛ فإذا ثبت هذا الاصلان فلا إشكال في أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى مؤمناً » [٢] .

كما أنه لم يجز أن يسمى كافراً، لأن الشرع « جعل الكافر اسماً لمن يستحق ا لعقاب العظيم، ويختص بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين ... إذا ثبت هذا . ومعلوم ان صاحب الكبيرة ممن لا يستحق العقاب العظيم ولا تجرى عليه هذه الأحكام، فلم يجز أن يسمى كافراً » [٣] .

أما حكمه في الآخرة فيقول : « إن الفاسق يخلد في النار ويعذب فيها أبد الآبدين ودهر الداهرين » [٤] وذلك إذا مات على كبيرته ولم يتب.

- وبناءً على النصوص السابقة وغيرها، فقد وقف المعتزلة من نصوص القرآن الكريم

---

(١) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار، ص ٦٩٧.

(٢) المرجع السابق ص ٧٠١ – ٧٠٢.

(٣) المرجع السابق ص ٧١٢.

(٤) المرجع السابق ص ٦٦٦.

موقفاً عقلياً واضحاً صريحاً، فإذا مروا بأيه تتفق مع أصول مذهبهم التي وضعوها عن طريق العقل قالوا : إنها محكمة، وإذا مروا بآية تخالف وتصادم أصول مذهبهم قالوا : إنها متشابهة، يجب صرفها عن ظاهرها وتأويلها تأويلا يتفق مع الأصل الذي وضعوه يوضح ذلك قول القاضي عبدالجبار : « إن من في قلبه زيغ يتبع المتشابه، كاتباع المشبه والمجبرة ظاهر في القرآن، ومن أجل هذا ذمهم الله تعالى باتباعهم المتشابه، وتركهم الدليل الواضح. وليس في المتشابه آية إلا ويقترن بها ما يدل على المراد والعقل يدل على ذلك أيضاً »[1] .

إذن : فمن النصوص السابقة يتضح لنا أن مفهوم التأويل عند المعتزلة هو : صرف اللفظ القرآني عن دلالته المفهومة وحقيقته إلى مجازه بغير دليل شرعي يوجب ذلك إلى ما يوافق دلالة العقل بزعمهم، ملتمسين في ذلك الحجج اللغوية في النصوص التي يوحي ظاهرها بالتجسيم والتشبيه عندهم، أو الآيات التي تصادم أصولهم، إعتقاداً منهم أن في ذلك تنزيهاً لله تعالى عن مشابهة مخلوقاته.

وهكذا حرّفوا الكلم عن مواضعه، لشبهة فاسدة ورأي كاسد لا سند له من كتاب أو سنّة أو عقل سليم؛ لكي يتفق مع أصول وقواعد مذهبهم، أو على الأقل لا يصادمها.

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن : القاضي عبد الجبار ص ٥٨، دار النهضة، بيروت.

المطلـــب الثالث

أسس التأويل عند المعتزلة

بنى المعتزلة أمور العقيدةكلها على قضايا عقلية، زعموا أنها حقائق وجعلوا لهم قواعد وأسس في تقرير العقيدة، خالفوا فيها أهل السنّة والجماعة؛ لتقديمهم العقل على النقل فيما قرروه من قواعد وأسس، فالعقل هو الأصل عندهم، والنقل فرع، فلا بد من عرض الفرع على النص حتى تثبت دلالته.

وبما أن التأويل المذموم والباطل والذي هو صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك، إحدى هذه القواعد والأسس التي قرروا بها عقيدتهم، فقد كان هذا التأويل مبنياً على أسس وقواعد باطلة، وهي :

١- الغلو الشديد في التنزيه الذي وصم مذهبهم بالتعطيل.

٢- الغلو في إثبات فعل العبد وإرادته.

٣- من استحق العقوبة من عصاة الموحدين، فلا يصح أن يخرج من النار بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم.

هذه أهم الأسس التي قام عليها التأويل عند المعتزلة من وجهة نظري ولتوضيح ذلك ما يلي :

١- أما غلوهم الشديد في التنزيه الذي وصم مذهبهم بالتعطيل :

فقد ظهر بوضوح في نفيهم صفات الباري تعالى، والذي أسسه شيخهم الأول ومؤسس فرقتهم واصل بن عطاء.

يقول الشهرستاني وهو يتحدث عن الواصلية إحدى فرق المعتزلة : « واعتزالهم يدور على أربع قواعد : القاعدة الأولي : القول بنفي صفات الباري تعالى من العلم والقدرة والإرادة والحياة، وكانت هذه المقالة في بدئها غير نضيجة، وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين. قال : ومن أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين » [(١)] .

وهكذا كل من جاء بعده من متكلمي المعتزلة كان يتقيد بقوله ويهتم بشرحه أو بتقريره، فيثبتون أن اللّه تعالى عالم قادر حي مريد، إلا أنهم ينفون أن يكون له قدرة أو حياة أو علم. وقد اختلفوا في استحقاقه سبحانه لهذه الصفات، فأبو علي الجبائي، وأبو الهذيل العلاف ذهبا إلى أن اللّه تعالى يستحق هذه الصفات لذاته، فهو سبحانه عالم لذاته قادر لذاته [(٢)] .

وأبو هاشم إن هذه الصفات أحوال وراء الذات، فاللّه تعالى عالم بعالمية، قادر بقادرية، هذه أحوال لا موجودة ولا معدومة [(٣)] . وأبرز معالم هذا المذهب أن الصفات عندهم غير زائدة على الذات بحجة « أنه لاصفة للقديم من كونه قديماً، أو مما يقتضي كونه قديماً من الصفة النفسية » [(٤)] .

وإن في إثبات زيادة الصفات على الذات ما يؤدي إلى تعدد القدماء، فتشارك اللّه في أخص وصف ذاته وهو القدم، وبذلك تتعدد الآلهة على حد زعمهم؛ يوضح ذلك ما قاله القاضي عبدالجبار في بيان هذه الشبهة الضالة : « والأصل في ذلك أنه تعالى لو كان يستحق هذه الصفات لمعان قديمة، وقد ثبت أن القديم إنما يخالف مخالفة بكونه قديماً، وثبت

---

(١) الملل والنحل : للشهرستاني ٤٦/١.

(٢) انظر : المحيط بالتكليف ص ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤.

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار، ص ١٨٢.

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل : القاضي عبدالجبار ٥١/٤٠.

أن الصفة التي تقع بها المخالفة عند الافتراق بها تقع المماثلة عند الاتفاق وذلك يوجد أن تكون هذه المعاني مثلاً له تعالى، حتى إذا كان القديم تعالى عالماً لذاته، قادراً لذاته، وجب في هذه المعاني مثله ولوجب أن يكون الله تعالى مثلاً هذه المعاني » [١] .

وهكذا نفت المعتزلة هذه الصفات الذاتية اللازمة لله تعالى أزلاً وأبداً، والتي أثبتها غيرهم من المتكلمين؛ اعتقاداً منهم أن هذا إثبات وحدانية الله تعالى، وتنزيهه من كل شائبة من شوائب التشبيه، وتأولوا النصوص التي تثبت هذه الصفات؛ لأن دلالتها ظنية معرضة للاحتمال، ودليل العقل قطعي يعيد الاحتمال [٢] .

كما نفت المعتزلة اطلاق كل ما يوحي ظاهره بالجسمية على الله تعالى. فما معنى الجسم عندهم ؟ وما الذي نفته المعتزلة بناءً على ذلك ؟

إن معنى الجسم عندهم : هو ما له طول وعرض وعمق. ولا يحصل فيه الطول والعرض والعمق إلا إذا نزكب من ثمانية أجزاء .. [٣] .

وقد عللوا عدم صحة اطلاق لفظ الجسم على الله تعالى : « أنه تعالى لو كان جسماً لكان محدثاً، وقد ثبت قدمه، لأن الأجسام كلها يستحيل انفكاكها من الحوادث، التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، وما لا ينفك عن المحدث يجب حدوثه لا محالة » [٤] .

وبناءً على هذا اللفظ المجمل الذي لم ينطق به الوحي إثباتاً فيكون له الإثبات، ولا نفياً فيكون له النفي والذي من الواجب على المسلمين السكوت عما سكت عنه النقل، نفت المعتزلة الصفات الخبرية، ذاتية كانت كالوجه واليدين والعينين والساق والجنب... أو فعلية كالاستواء

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٩٥.

(٢) انظر : المحيط بالتكليف ص ٢٠٠.

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٢١٧.

(٤) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٢١٨.

والنزول والمجيء ... ثم تأولوا النصوص التي تثبت هذه الصفات لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته معتمدين في تأويلهم لهذه النصوص على استعمالات اللغة والقول بالمجاز.

كما أن استحالة الجسمية على اللّه تعالى اقتضت عند المعتزلة استحالة كونه مرئياً، وقد حصروا أدلتهم العقلية في نفي الرؤية على دليل المقابلة ، ودليل الموانع، وقد وضح القاضي عبد الجبار هذه الأدلة العقلية، فقال عن دليل المقابلة : « وتحريرها هو أن الواحد منا راء بحاسة، والرائي بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان مقابلاً أو حال في المقابلة أو في حكم المقابل، وقد ثبت أن اللّه تعالى لا يجوز أن يكون مقابلاً، ولا حالاً في المقابل، ولا في حكم المقابل؛ لأن المقابلة والحلول إنما تصح على الأجسام والأعراض واللّه تعالى ليس جسماً ولا عرضاً فلا يجوز أن يكون مقابلاً ولا حالاً في المقابل ولا في حكم المقابل»[١] .

وقال في دليل الموانع : « لو جاز أن يرى في حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن، ومعلوم أنا لا نراه الآن، وتحرير هذه الدلالة هو أن الواحد منا حاصل على الصفة التي لو رأى المرئي لما رأى إلا لكونه عليها، والقديم سبحانه وتعالى حاصل على الصفة التي لو رئي لمارئي إلا لكونه عليها، والموانع المعقولة مرتفعة فيجب أن نراه الآن، فمتى لم نره دل على استحالة كونه مرئياً »[٢] .

ويقول في تفسير الموانع المعقولة : « فإن قيل : ولم قلتم أن الموانع المعقولة مرتفعة ؟ قلنا : لأن الموانع المعقولة من الرؤية ستة : الحجاب، والرقه، والكثافة، والبصر المفرط، وكون المرئي في غير جهة محاذاة المرئي، ويكون محله بنقص هذه الأوصاف، وشيء منها لا يجوز على اللّه تعالى بحال من الأحوال »[٣] .

---

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار ص ٢٤٨-٢٤٩.

(٢) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٢٥٣.

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

وكـذلك نفت المعـتـزلة عن اللّه تعـالى المكان ؛ لأن المكان من مـسـتلزمـات الأجـسـام والأعراض.

يقول القاضي عبدالجبار : « ... لا يجوز عليه الكون في المكان وإنما وصف بذلك مجازاً، من حيث يدبر الأماكن ويحفظها فيقال : إنه فيها ويراد تدبيره وحفظه » [١] .

وبناءً على هذا نفت المعـتـزلة علو اللّه على خلقـه وتأولت مـا ورد في ذلك من الآيات القرآنية.

أما القرآن عند المعتزلة : فهو كلام اللّه ووحيه، وهذا لا خلاف فيه، ولكنهم اتفقوا على القـول بخلق القـرآن الكريم ؛ لأنه مـحـدث ولجـواز العـدم عليـه ؛ واخـتلفـوا هل هـو جـسم أو عرض [٢] .

وهم بهذا يعتقدون تنزيه اللّه عن أن يحل بذاته حوادث يقول القاضي عبدالجبار : « لو كان الله تعالى متكلما لذاته ؛ لكان يجب أن يكون قائلاً فيما لم يزل « إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه ...» [٣] . وإن لم يكن قد أرسل وأهلك عاداً وثموداً وإن لم يكن قد هلك » [٤] .

٢- **أما غلوهم في إثبات فعل العبد وإرادته** ؛ اعتقاداً منهم أن في ذلك تنزيهاً للّه تعالى عن فـعل القـبـيح وعن الظلم : فـقـد كـان سـبـبـه عدم الفـرق عندهم بين الإرادة الكونيـة والإرادة الشرعية .

وقـد ظهـر ذلك واضـحـاً وصـريحـاً من اعـتـقـادهم أن العـبـاد وحـدهم يحـدثون أفـعـالهم

---

(١) مختصر أصول الدين : القاضي عبدالجبار ص ١٨٩.

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٥٢٨ وانظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل ٨٤/٧.

(٣) سورة نوح / ١.

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٥٥٤.

باختيارهم وإرادتهم ومشيئتهم، والله مع علمه بذلك ليس له صنع ولا تقدير ولا تدخل في إرادة عبيده - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

وقد حكى القاضي عبدالجبار اتفاق أصحابه على ذلك فقال : « اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله جل وعزّ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم وأن من قال : إن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين » [١] . وهم بذلك اعتقدوا أنهم نزهوا الله عن فعل القبيح وعن ظلم العباد، فقال القاضي عبدالجبار : « فكل ما يثبت أنه قبيح يعلم أنه من فعل العباد ؛ لأنه تعالى لا يفعل إلا الحسن ، وكل ما يثبت أنه من فعله تعالى فيجب أن يكون حكمة وصواباً » [٢] ، وأفعال العباد فيها القبيح والحسن « فالذي يختص هذا الموضع على الحقيقة نفينا كونه خالقاً لأفعال العباد ... ويتبع نفينا لكونه فاعلاً للقبيح كونه قادراً عليه » [٣] .

كما أن بها ما هو ظلم وجور فيقول : « وأحد ما يدلنا على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد، هو أن في أفعالهم ما هو ظلم وجور، فلو كان الله خالقاً لها؛ لوجب أن يكون ظالماً جائراً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً » [٤] وإذا كان الله خالقاً لأفعالنا، فلا معنى للأمر ولا للنهي، ولا معنى أيضاً للثواب والعقاب « والنبي كيف يدعو الكفار إلى العدول عن الكفر إلى الإيمان والله تعالى هو الخالق للكفر فيهم والمانع لهم عن الإيمان ؟ ! ومن يأمر بالمعروف كيف يأمر به والمعروف ليس من فعله، وكيف ينكر المنكر وإنما خلقه فيه ؟ ولماذا

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل ٣/٨.

(٢) مختصر أصول الدين ٢،٣/١.

(٣) المحيط بالتكليف : القاضي عبدالجبار ص ٢٢٩.

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٣٤٥.

نجاهد الأعداء والله خلقهم كذلك ؟ ! وكيف يحسن من الله تعالى المساءلة والمحاسبة وجميع ما وقع من الأفعال هو الذي فعله ؟ ! وهذا سخف من قائله » [(١)] .

وهكذا ركز المعتزلة على حرية الإنسان في أفعاله الاختيارية، وعلى مسئوليته الكاملة عن هذه الأفعال ثم ذهبوا إلى آيات من القرآن ظنوا أنها تؤيد مذهبهم وتعضده، وتأولوها حسب اعتقادهم ؛ ولهذا فالثواب على ما حسن من الأفعال والعقاب على ما قبح منها قد ثبت عندهم بالعقل قبل ورود الشرع.

٣- **أما من استحق العقوبة من عصاة الموحدين، فلا يصح أن يخرج من النار بشفاعة النبي** صلى الله عليه وسلم، فقد قرر المعتزلة أن الكبيرة : هي ما كان عقاب فاعلها أكبر من ثوابه، أي أن العقاب المستحق عليها محبط للثواب الحاصل من الطاعات.

أما الصغيرة : فهي ما كان ثواب فاعلها أكثر من عقابه، أي أن العقاب المستحق عليها مكفر في جنب الثواب [(٢)] .

وبناءً على ذلك فالطاعات والمعاصي لا يمكن أن تتساوى عند المعتزلة. « لأنه لو تساوت طاعات المكلف ومعاصيه، لكان لا يخلو حاله من أحد أمرين : فإما أن يدخل النار وذلك ظلم، وإما أن يدخل الجنة، ثم لا يخلو حاله، وقد دخل الجنة. إما أن يثاب وذلك لا يجوز، لأن إثابة من لا يستحق الثواب قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح، وإما أن يتفضل الله عليه كما تفضل على الأطفال والمجانين وذلك لا يصح أيضاً.

وقد اتفقت الأمة على أن المكلف إذا دخل الجنة فلا بد من أن يتميز حاله عن حال الولدان المخلدين، وعن حال الأطفال والمجانين، فليس إلا أنه لا تتساوى طاعات المكلف

---

(١) مختصر أصول الدين : القاضي عبدالجبار ٢٠٩/١.

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٦٢٥.

ومعاصيه ... وجملة القول في ذلك ... أن المكلف إما أن تخلص طاعاته أو معاصيه، أو يجمع بينهما ويخلطه، فإذا جمع بينهما فلا سبيل إلى التساوى ....، فليس إلا أن يكون أحدهما أكثر من الآخر، والآخر أقل منه فيسقط الأقل بالأكثر، وهذا هو الذي نعنيه بالاحباط والتكفير »[١] .

ولهذا لا تصح عندهم شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته ؛ لأنه إذا شفع لصاحب الكبيرة، فلا يخلو الحال إما أن تقبل شفاعته أو لا تقبل، ولا يصح أن ترد شفاعته ؛ لأن في ذلك اقلال من شأنه، ولا يصح أن تقبل شفاعته ؛ لأن قبول شفاعته معناه إثابة من لا يستحق الثواب، ودخول المكلف الجنة تفضلاً بدون عمل، وكل ذلك قبح لا يصح على الله تعالى[٢] ، الذي توعد المطيعين بالثواب والعصاة بالعقاب، فلو لم يكن الثواب والعقاب واجباً، لما كان هناك معنى للوعد والوعيد بهما[٣] .

وعندما واجهت المعتزلة النصوص الصريحة التي تثبت الشفاعة لأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا : « إن التائب من الكبيرة تسقط عنه العقوبة بالتوبة والشفاعة هنا تنفعه في إعادة الثواب الذي أحبطته الكبيرة »[٤] .

وعلى هذه الأسس الباطلة أقحم المعتزلة عقولهم فيما ليس من مجال بحثها، اعتقاداً منهم أن في ذلك تنزيهاً لله تعالى، فأدى بهم ذلك الى تحريف الكلم عن مواضعه.

---

(١) المرجع السابق ص ٦٢٣ - ٦٢٥.

(٢) المرجع السابق ص ٦٨٩.

(٣) المرجع السابق ص ٦٢٠.

(٤) المرجع السابق ص ٦٩١.

المبحـــث الثالث

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : آثار التأويل الإعتزالـــــي

المطلب الثاني : موقف أهل السنّة والجماعة من تأويلات المعتزلة

المطلـــب الأول

آثـــار التأويـــل الإعتزالـــي

تصرف المعتزلة في نصوص الكتاب والسنّة المتعلقة بأصول العقيدة كالصفات والقدر والإيمان والتي لا مجال للرأي فيها تصرفاً مطلقاً، دون الوقوف عند حد معين أدى بهم إلى تأويل هذه النصوص بما يتفق وقوانينهم الكلامية، وما تأثروا به من الفلسفة اليونانية التي سيطرت على عقولهم، وزينت لهم سوء تصرفهم، بجعلهم كتاب الله وسنّة رسوله تابعين لا متبوعين ؛ ولكي نتوصل إلى آثار تأويلهم لا بد من عرض نماذج من تأويلاتهم حتى نستنتج من خلالها الآثار المترتبة على كل منها، فمن هذه النماذج :

١- نماذج من تأويلاتهم للصفات :

أ - نفت المعتزلة صفات المعاني السبع التي أثبتها غيرهم من المتكلمين، وقد كان سبب نفيهم لهذه الصفات ؛ لأنها لا تخلو من أن تكون قديمة أو حادثة، ومن المحال أن تكون قديمة ؛ لأن قدمها يوجب وجود اثنين قديمين، كما أنه لا يجوز أن تكون حادثة ؛ لأن حدوثها إما في نفسه أو في غيره، فإن أحدثها في نفسه أصبح محلاً للحوادث، وما كان محلاً للحوادث، فهو حادث وهذا محال، وإن أحدثها في غيره كان ذلك الغير عالماً بما حله منه دونه، كما أن من حله اللون فهو المتلون به دون غيره [1] ، ولهذا زعموا أن

---

(١) انظر : الانتصار للخياط ص ١١٧ وانظر : شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ١٨٣ .

الاستدلال بظاهر الآيات التي تدل على اثبات هذه الصفات غير ممكن ولا بد من تأويلها إلى ما يوافق الدلالة العقلية، ومن هذه قوله تعالى : « أنزله بعلمه » [(١)] . قالوا : أي عالم به، وقوله تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه » [(٢)] قالوا : أي معلوماته، والعلم قد يستعمل في العالم مرة، وفي المعلوم مرة أخرى، يقال : جرى هذا بعلمي أي وأنا عالم به، ويقال هذا علم أبي حنيفة وعلم الشافعي أي معلومها [(٣)] .

كذلك قوله تعالى : « إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين » [(٤)] . قالوا : لا يجوز حمل هذه الآية على ظاهرها، لأن الشدة والصلابة إنما تستعمل في الأجسام، والله تعالى ليس بجسم، فيجب حمل ذلك على وجه يوافق دلالة العقل فتقول : « ذو القوة .... » المراد به وصف اقتداره وأنه أقدر القادرين [(٥)] .

وقد اختلف المعتزلة في كلام الله تعالى، هل هو جسم أو عرض ؟ ولكنهم اتفقوا على أنه مخلوق ليس قديم ولا قائم بذاته ؛ لأن كلامه تعالى لو كان قديماً لوجب أن يكون مثلاً لله تعالى، لأن القدم حسب اعتقادهم من صفات النفس واشتراك غير الله معه فيها يوجب التماثل ولا مثل لله تعالى، كما أنه من المستحيل أن يكون معنى قائم بذاته تعالى ؛ لأنه يحتاج الى محل والمحل متحيز والمتحيز حادث، والله تعالى قديم [(٦)] ؛ ولهذا قالوا : بخلق القرآن الكريم واستدلوا على ذلك بآيات من القرآن الكريم : منها

---

(١) سورة النساء / ١٦٦.

(٢) سورة البقرة / ٢٥٥.

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٢١٢.

(٤) سورة الذاريات / ٥٨.

(٥) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٢١٢ ، وأنظر : الكشاف : للزمخشري ٢١/٤ تحقيق : د. محمد صادق قمحاوي ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م ، مصطفى البابي، مصر.

(٦) انظر : شرح الأصول الخمسة - ٥٤٦ ، ٥٤٩.

قوله تعالى : « اللّه خالق كل شيء ...» [١] قالوا الآية بعمومها تدل على حدوث القرآن وأنه تعالى خلقه .... ولا دلالة توجب إخراج القرآن من هذا العموم فيجب دخوله فيه » [٢] .

وقالوا : « إن القرآن يتقدم بعضه على بعض وما هذا سبيله لا يجوز أن يكون قديماً، إذ القدم ما لا يتقدمه غيره » [٣] وقد دل اللّه على ذلك في محكم كتابه، فقال : « وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث » [٤] والذكر هو القرآن بدليل قوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » [٥] فقد وصفه بأنه محدث، ووصفه بأنه منزل، والمنزل لا يكون إلا محدثاً وفيه دلالة على حدوثه من وجه آخر، لأنه قال : « وإنا له لحافظون » فلو كان قديماً لما احتاج إلى حافظ يحفظه » [٦] .

أما بالنسبة لكل من صفة الإرادة والسمع والبصر : فبعد اتفاق المعتزلة على نفيها اختلفوا في وجودها ومحامل معانيها . فمعتزلة البصرة : « مريد بإرادة محدثه موجودة لا في محل » [٧] وهي عندهم قسمان : « أحدهما من مقدوره والآخر من مقدور عباده، فما يريده من مقدوره فلا بد من وقوعه، وانتفاؤه يقتضي فيه ما لا يجوز عليه، وما يريده من مقدور غيره على ضربين :

أحدهما يريده على جهة الإلجاء والإكراه فيجب وقوعه عندما يفعله من الإلجاء، ولو لم

---

(١) سورة الرعد / ١٦.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل : القاضي عبدالجبار ٩٤/٧.

(٣) شرح الأصول الخمسة / ٥٣١.

(٤) سورة الأنبياء / ٢.

(٥) سورة الحجر / ٩.

(٦) شرح ا لأصول الخمسة ص ٥٣٢.

(٧) المغني في أبواب التوحيد والعدل ٣/٦ وأنظر : شرح الأصول الخمسة ص ٤٤٠.

يقع لاقتضى منه ما لا يجوز عليه، والثاني ما يريده من غيره على جهة الاختيار والطوع نحو ما أراده من المكلفين، وذلك لا يوجب فيه الضعف ولا النقص إذا لم يقع »[1] .

أما معتزلة بغداد : فالارادة عندهم تعني فعل الله أو الأمر بالفعل، فإن أريد بها فعل الله : فمعناها أنه لا يقع في فعله تعالى السهو والغفلة، وإن أريد بها فعل الإنسان كانت هي أمر الله الانسان بهذا الفعل أو نهيه عنه، وفي كلا الحالين فهي عندهم صفة حادثة، وهذا ما حكاه القاضي عبدالجبار، فقال : « وقد خالفنا في ذلك شيخنا أبو القاسم البلخي والنظام وقالا : « إنا إذا قلنا أنه تعالى مريد للفعل نفسه، فمرادنا أنه يفعله لا على وجه السهو والغفلة، وإذا قلنا : أنه مريد لفعل غيره ففرضنا أنه آمر به ناهٍ عن خلافه، فلم يثبتا معنى هذه الصفة في القديم تعالى البته »[2] .

وهكذا، فالإرادة عند المعتزلة لا تتعلق بفعل العبد ولا تتدخل في إيجاده، وهذا يتفق مع نظريتهم في أن العباد يحدثون أفعالهم.

أما عن صفتي السمع والبصر : فقد قالوا : إن الله سميع بصير فيما لم يزل، وغير سامع ولا مبصر فيما لم يزل ؛ لفقد المسموع والمبصر - فهم لا يثبتون حاستي السمع والبصر لله تعالى ؛ لأن ذلك يؤدي عندهم إلى التجسيم والتشبيه ؛ ولهذا قال أبو علي الجبائي أحد شيوخهم : السامع والمبصر متعد والسميع والبصير غير متعد[3] .

وبعد نفيهم هاتين الصفتين اختلفوا في تأويلهما : فالبصريون على أنه حي لا آفة به والموانع المعقولة مرتفعة فيجب أن يدرك المدركات،

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل : القاضي عبدالجبار ٢٥٧/٦.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٤٣٤ وأنظر : المغني ٤/٦ ، ٥.

(٣) أنظر : شرح ا لأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ١٦٨، ١٧٣..

أما البغداديون : فتأويلهم لذلك على معنى أنه عالم بالمسموعات والمبصرات ؛ ولهذا تأولوا قوله تعالى : « ولتصنع على عيني » [١] فقالوا : إن اثبات العين لا تكون إلا على جسماً؛ فالمراد به لتقع الصنعة على علمي [٢] .

وهكذا فالمعتزلة في صفة الإرادة والسمع والبصر كما قال الشهرستاني : « واتفقت المعتزلة على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته تعالى، لكن اختلفوا في وجوه وجودها، ومحامل معانيها ....» [٣] .

فالمعتزلة نفت هذه الصفات التي أثبتها غيرهم من المتكلمين لأن وصف ا للّه تعالى عندهم بأنه حي عالم قادر لا يدل على حقائق ومعان قائمة بذاته ؛ لأن من أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين ، ولهذا يقول القاضي عبدالجبـــار عند تأويله لقوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن اللّه ثالث ثلاثة » [٤] « إنهم يقولون ثالث ثلاثة وهو معنى قولهم إذا أثبتوا ابناً وأباً وروحاً قديمات. وعلى هذا يقال في هؤلاء المشبهة : إنهم يثبتون معبودهم ثالثاً ورابعاً وعاشراً، إذ قالوا : إن معه علماً وقدرة وحياة قديمة » [٥] .

وبناءً على ما قاله القاضي عبدالجبار لا فرق بين من قال : إن اللّه ثالث ثلاثة ... ومن أثبت هذه الصفات معان قائمة بذاته تعالى، بل إن المثبت لهذه الصفات عنده أشد كفراً، لأنه أثبت معبوده ثالثاً ورابعاً وعاشراً.

ب -كذلك نفت المعتزلة الصفات الخبرية أي التي طريق اثباتها الكتاب والسنّة ذاتية كانت :

---

(١) سورة طه / ٣٩.

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٧.

(٣) الملل والنحل ١/٤٩.

(٤) سورة المائدة / ٧٣.

(٥) تنزيه القرآن عن المطاعن : القاضي عبدالجبار ص ١١٤.

كالوجه واليدين والعينين أو فعلية : كالاستواء والنزول والإتيان والمجيء ... لأن في اثبات الصفات الذاتية إثبات جوارح وأعضاء، وفي اثبات الصفات الفعلية : إثبات جهة وحيز وجسم ... ولما واجهتهم النصوص القرآنية التي تثبت هذه الصفات لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته، قالوا : إنها موهمة يجب صرفها عن ظاهرها وتأويلها بما يتفق بما اعتقدوه من التنزيه، ولهذا صرفوا هذه النصوص عن معانيها الحقيقية الظاهرة المراده إلى معان مجازية غير مرادة.

أمثلة من تأويلاتهم للصفات الذاتية :

صفة الوجه : يقول القاضي عبدالجبار : في قوله تعالى : « كل شيء هالك إلا وجهه » [١] إن المراد بالوجه الذات ؛ لأن الوجه بمعنى الذات مشهور في اللغة، يقال وجه هذا الثوب جيد : أي ذاته جيدة، ولو كان المراد غير ذلك للزم أن ينتفي كل شيء منه إلا الوجه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً [٢] .

ويقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » [٣] . « المقصود بالوجه ذاته، والوجه يعبر به عن الجملة والذات» [٤] .

صفة اليد : أولها المعتزلة بما يساير عقيدتهم، مرة بالقدرة، ومرة أخرى بالنعمة، فارين بزعمهم من التشبيه والتجسيم . ففي تفسيرهم لقوله تعالى : « يا إبليس ما منعك أن

---

(١) سورة القصص / ٨٨.

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٧.

(٣) سورة الرحمن / ٢٧.

(٤) الكشاف : الزمخشري ١/١٦٥.

تسجد لما خلقت بيدي»[(١)] .

يقول القاضي عبدالجبار : « إن اليد هنا بمعنى القوة، وذلك ظاهر في اللغة، يقال : مالي على هذا الأمر يد أي قوة »[(٢)] .

ويقول في قوله تعالى : « بل يداه مبسوطتان »[(٣)] . « المراد بذلك أن نعمتيه مبسوطتان على العباد وأراد به نعمة الدين والدنيا، والنعمة الباطنة والظاهرة، وقد يعبر باليد عن النعمة فيقال لفلان عندي يد وأياد ويد جسيمة ... ويجب على قولهم إذا تمسكوا بالظاهر أن يقولوا : إن للّه أيد ؛ لأنه قال : « أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً » .... فإذا انصرفوا عن ذلك فكذلك ما قلناه »[(٤)] .

كذلك امتنع المعتزلة عن اثبات حقيقة الاستواء لله تعالى ؛ لأن في اثباته عندهم إثبات للتجسيم والجهة ولوازمها واللّه منّزه عن ذلك، ولهذا فسروا الاستواء الوارد في سبع مواضع من القرآن الكريم بالاستيلاء والغلبة.

يقول القاضي عبدالجبار عند كلامه عن قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى»[(٥)] « الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء والغلبة »[(٦)] وذلك مشهور في اللغة، فقد قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

ثم قال : « إنما المراد أن بشر بن مروان استولى على العراق واقتدر عليها وعلا

---

(١) سورة ص : آية ٧٥.

(٢) شرح ا لأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٢٢٨.

(٣) سورة المائدة آية ٦٤.

(٤) متشابه القرآن ٢٣١/١.

(٥) سورة طه / آية ٥.

(٦) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٦.

وظهر »[١].

والعرش هنا بمعنى الملك وقد اختصه الله بالذكر، لأنه أعظم شيء خلقه[٢].

وبما أنهم أولوا العرش بالملك، واستوى باستولى فسوف يكون المعنى حسب زعمهم استولى على الملك، وبهذا رفضوا علو الله على خلقه رفضاً باتاً، لأنه يلزم التجسيم والتشبيه والجهة والحيز حسب اعتقادهم.

اما الصفات التالية : المجيء والإتيان والنزول، فقد بنى المعتزلة تأويلهم لهذه الصفات على أساس أنه تعالى ذكر نفسه وأراد غيره، جريا على عادته في حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، مستدلين على ذلك بقوله تعالى : « واسأل القرية »[٣]. يعني أهل القرية، وقال في موضع آخر « إني ذاهب إلى ربي »[٤] أي إلى حيث أمرني ربي[٥].

وعلى هذا الأساس تأولوا الآيات الواردة في ذلك ومنها قوله تعالى : « وجاء ربك والملك صفاً صفاً »[٦].

يقول الزمخشري : « إن إسناد المجيء إلى الله تعالى في هذه الآية هو تمثيل لظهور آيات اقتداره ، آثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك، إذا حضر بنفسه، ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره، ووزرائه

---

(١) متشابه القرآن ٧٣/١.

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٧.

(٣) سورة يوسف آية ٨٢.

(٤) سورة الصافات آية ٩٩.

(٥) انظر : شرح الأصول ص ٢٢٩، ٢٣٠.

(٦) سورة الفجر آية ٢٢.

وخواصه عن بكرة أبيهم » [١] .

أما تأويلهم لقوله تعالى : « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور » [٢] .

يقول القاضي عبدالجبار في ذلك : « ويتعالى الله عن جواز الإتيان عليه، وجوابنا أن المراد إتيان الملائكة أو محتملي أمره » [٣] .

وقد اعتبروا تأويلاتهم هذه فحص عن حقائق الدين، وتفتيش عن معانيه البعيدة.

يقول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى : « لا تغلوا في دينكم غير الحق ...» [٤] .

« الغلو في الدين غلوان : غلو حق وهو أن يفحص عن حقائقه ويفتش عن أباعد معانيه ويجتهد في تحصيل حججه كما يفعل المتكلمون من أهل العدل والتوحيد رضوان الله عليهم، وغلو باطل : وهو أن يتجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة واتباع الشبه كما يفعل أهل الأهواء » [٥] .

وهو يعني بأهل العدل والتوحيد المعتزلة، ويعني بغلوهم الذي هو حق عندهم أنهم غلوا في التوحيد فجحدوا الصفات الإلهية وغلوا في التعديل فنفوا أكثر الأفعال، بل كلها عن أن تكون مخلوقة لله لانطوائها على مفاسد، ولأن الله تعالى يعاقب على ما هو قبيح منها والعدل عندهم أن لا يعاقب على فعل خلقه فهذا غلوهم في التعديل.

ويعني بأهل البدع والأهواء من عدا الطائفة المذكورة ويعني بغلوهم الباطل إثبات

---

(١) الكشاف : للزمخشري ٢٥٣/٤، وأنظر : متشابه القرآن : القاضي عبدالجبار ٦٨٩/٢.

(٢) سورة البقرة آية ٢١٠.

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن : القاضي عبدالجبار ص ٤٥ ، وانظر : المغني : القاضي عبدالجبار ٤٨/١٦.

(٤) سورة المائدة آية ٧٨.

(٥) الكشاف : للزمخشري ٦٣٥/١.

الصفات لله تعالى وتوحيده [١] .

جـ - أما نفيهم للرؤية : فقد كان نتيجة سوء فهمهم للآيات القرآنية التي استشهدوا بها على ذلك، ومنها :

قوله تعالى : يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ...» [٢] . يقول القاضي عبد الجبار : « الآية تدل على نفي الرؤية عن الله تعالى لأنه عظم من قوم موسى هذه المسألة وأكبرها، وجعلها لعظمها مثلاً في تكذيب القوم بالنبي صلى الله عليه وسلم في المعجز، واقتراحهم عليه في المعجز مما اقترحوا، وتركهم الإيمان به مع ما قد ظهر عليه من القرآن وسائر المعجزات، وبيّن أنهم عند السؤال أخذتهم الصاعقة. وبيّن أنهم ظلموا فيما سألوا؛ لأن مسألتهم وإن لم يكن ظلماً للغير فهي ظلماً لأنفسهم وكل ذلك يبين ما قلناه » [٣] .

ويقول في موضع آخر : « وقد استدل شيوخنا رحمهم الله تعالى على أنه لا يرى بالأبصار لقوله تعالى في قصة موسى عليه السلام : « رب أرني أنظر إليك » [٤] وإجابته إياه بقوله » لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني » [٥] فنفى أن يراه ، وأكد ذلك بأن علقه باستقرار الجبل، ثم جعله دكا ونبه بذلك على أن رؤيته له لا تقع لتعليقه إياه بأمر وجد ضده على طريق التبعيد المشهور في

---

(١) المرجع السابق : الحاشية ١/٦٣٦.

(٢) سورة النساء آية ١٥٣.

(٣) متشابه القرآن ١/٢١٠.

(٤) سورة الأعراف آية ١٤٣.

(٥) سورة الأعراف آية ١٤٣.

مذاهب العرب لأنهم يؤكدون الشيء بما يعلم أنه لا يقع على جهة الشرط، لكن على جهة التبعيد .... ثم جعله الجبل دكاً بيّن به انتفاء الاستقرار، دليل على أن الرؤية لا تقع على وجه »[١] .

أما النصوص الصريحة الدالة دلالة واضحة على أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة عياناً بأبصارهم، فقد بذل المعتزلة جهدهم للتخلص من دلالتها، فالآيات القرآنية اعتبروها مجازاً وأولوها، والأحاديث النبوية قالوا : إنها أحاديث آحاد لا تؤخذ منها عقيدة، وطعنوا في صحة أسانيدها ورواتها.

أمثلة من تأويلهم للآيات القرآنية المثبتة لرؤية المؤمنين لربهم. قوله تعالى : « وجوه يؤمئذ ناضرة إلى ربها ناظرة »[٢] .

قالوا : معنى حرف " إلى " : نعم ، ومعنى كلمة " ناظرة " : أي منتظرة. فيكون معنى الآية : وجوه يومئذ ناضرة نعم ربها منتظرة، فالنظر في الآية بمعنى الانتظار وليس نظراً لرؤية[٣] .

ويقول القاضي عبدالجبار في موضع ثان : « على أن إلى في الآية على ما قيل، هو حرف الجر ولا حرف البعدية، وإنما هو واحد الآلاء التي هي النعم، فكأنه تعالى قال : وجوه يومئذ ناظرة آلاء ربها منتظرة، ونعمة مترقبة »[٤].

إذن : فالنظر المذكور في الآية عندهم لم يفد الرؤية ؛ لأن النظر حسب زعمهم - بمعنى

---

(١) المغني : القاضي عبدالجبار ٤/١٦١ - ١٦٢.

(٢) سورة القيامة آية ٢٢.

(٣) انظر : المحيط بالتكليف : القاضي عبدالجبار ص ٢١٤.

(٤) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٢٤٦.

الانتظار، وقد أولها بعضهم : وجوه يؤمئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة [١] .

وهكذا تتبعوا جميع الآيات المثبتة للرؤية للتخلص من دلالة القرآن على الرؤية.

أما بالنسبة للأحاديث المثبتة للرؤية، فقد حدد القاضي عبدالجبار موقفه وموقف أصحابه منها بعد سياقه بعض الأحاديث المثبتة لذلك، فقال : « .... إن جميع ما رووه وذكروه أخبار آحدا، ولا يجوز قبول ذلك فيما طريقه العلم ؛ لأن كل واحد من المخبرين يجوز عليه الغلط فيما يخبر به ويصح كونه كاذباً فيه، ولا يجوز أن تدين وتقطع على الشيء من وجه يجوز الغلط فيه ؛ .... وإنما يعمل بأخبار الآحاد في فروع الدين، وما يصح أن يتبع العمل به غالب الظن، فأما ما عداه فإن قبوله فيه لا يصح ؛ ولذلك لا يرجع إليه في معرفة التوحيد والعدل، وسائر أصول الدين وذلك يبطل تعلقهم بهذه الأخبار، ولو كانت صحيحة السند سليمة الطعن في الرواة، فكيف وقد طعن أهل العلم في رواتها، وذكروا من حالهم ما يمنع من الرجوع إلى خبرهم » [٢] .

ولم يكتفوا بذلك، بل وصل الأمر بأحد شيوخهم [٣] إلى تكفير من أثبت الرؤية وتكفير من شك في كفره، فقال : « من ذهب إلى أن الله تعالى يرى بالأبصار بلا كيف فهو كافر، وكذلك الشاك في كفره والشاك في الشاك في كفره إلى ما لا نهاية ؛ لأنه شبه الله بخلقه والتشبيه - عنده - كفر » [٤] .

---

(١) انظر : المرجع السابق ص ٢٤٥.

(٢) المغني : القاضي عبد الجبار ٢٢٥/٤.

(٣) هو أبو موسى المردار.

(٤) الانتصار : للخياط ص ٨٩ وأنظر : الفرق بين الفرق : البغدادي ص ١٦٦.

٢- نماذج من تأويلات المعتزلة في القضاء والقدر :

أخرج المعتزلة أفعال العباد من طاعات ومعاصي من عموم قوله تعالى : « الله خالق كل شيء »[١] فقالوا : « إن مراد الله بهذه الآية خلق السموات والأرض والليل والنهار والجن والإنس، وما أشبه ذلك[٢] ؛ ولهذا اعتقدوا أن العبد يخلق فعل نفسه، وأنه مخير بفعل ما يشاء من خير وشر ليس لله تعالى في فعله صنع ؛ لأن الله يريد منهم ما لا يكون، ويكون منهم ما لا يريد[٣] ، وما يقع منهم من معاص وفساد فهو قبيح، والله تعالى لا يمكن أن يريد القبيح أو يخلقه ؛ لقوله تعالى : « صنع الله الذي اتقن كل شيء »[٤] فقد بيّن تعالى أن أفعاله كلها متقنة، ومعلوم أن في أفعال العباد ما يشتمل على التهود والتنصر والتمجس، وليس شيء من ذلك متقناً، فلا يجوز أن يكون الله خالقاً لها[٥] .

والله تعالى نفى عن خلقه التفاوت في قوله تعالى : « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت »[٦] « والتفاوت إما أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة، أو من جهة الحكمة، ولا يجوز أن يكون المراد به – التفاوت من جهة الخلقة ؛ لأن في خلقة المخلوقات من التفاوت ما لا يخفى، فليس المراد به إلا التفاوت من جهة الحكمة على ما قلناه : إذا ثبت هذا لم يصح

---

(١) سورة الزمر / ٦٢.

(٢) انظر : متشابه القرآن : القاضي عبدالجبار ص ٢٥١-٢٥٤، انقاذ البشر من الجبر والقدر – الشريف المرتضي ص ٢٢٥، ٢٢٦ ضمن رسائل العدل والتوحيد.

(٣) انظر : المختصر في علوم الدين : القاضي عبدالجبار ص ٢٢٨ ضمن رسائل العدل والتوحيد.

(٤) سورة النمل / ٨٨.

(٥) انظر : شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٣٥٨.

(٦) سورة الملك / ٣.

في أفعال العباد أن تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت وغيره » [١] .

ولهذا أخذوا بالآيات التي تثبت قدرة الإنسان وإرادته ... كقوله تعالى : « وقل الحق من ربكم. فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » [٢] وقوله تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا إذا جاءهم الهدى » [٣] .

يقول القاضي عبدالجبار في معنى الآية الأولى : « فقد فوض الأمر في ذلك إلى اختيارنا. فلولا أن الكفر والإيمان متعلقان بنا ومحتاجان إلينا، وإلا كان لا معنى لهذا الكلام، ولتنزل منزلة قوله : من شاء فليسود، ومن شاء فليبيض، فكما أن ذلك سخف ؛ لأن الإسوداد والابياض غير متعلقان بنا، كذلك في مسألتنا » [٤] .

وقال في معنى الآية الثانية : « فلو كان الإيمان من جهة الله تعالى وموقوفاً على اختياره، حتى إن خلق كان، وإن لم يخلق لم يكن ؛ فكان لا يكون لهذا الكلام معنى ؛ لأن للمكلف أن يقول : الذي منعني منه أنك لم تخلقه في وخلقت في ضده الذي هو الكفر...» [٥] .

كما أنهم بذلوا جهدهم في تأويل الآيات التي تعارض مذهبهم ورأيهم في القدر كالنصوص التي تصرح بأن الله هدى وأضل وختم ... وغير ذلك مما فيه خلق الله لأفعال العباد. ومن أمثلة ذلك :

أ - قوله تعالي : « والله يهدي من يريد » [٦]

---

(١) المرجع السابق ص ٣٥٥.

(٢) سورة الكهف / ٤٩.

(٣) سورة الإسراء / ٩٤.

(٤) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبد الجبار ص ٣٦٢.

(٥) المرجع السابق ص ٣٦٠.

(٦) سورة الحج / ١٦.

يقول القاضي عبد الجبار في تأويل الآية السابقة : « إن المراد : يكلف من يريد ؛ لأن في الناس من لا يبلغه حد التكليف، أو يحتمل أن يريد الهداية إلى الثواب ؛ لأنها خاصة في المطيعين دون العصاة » [١] .

وقال في موضع آخر : « فأما إضافة الهدى بمعنى خلق الإيمان والطاعة فغير موجود في اللغة، ولا في الكتاب، وإنما يوصف المؤمن بأنه قد اهتدى، ويوصف تعالى من حيث دله وسهل سبيله إليه بأنه قد هداه » [٢] .

ب – قوله تعالى : « يضل من يشاء ويهدي من يشاء » [٣] .

قالوا في تأويلها : أي : يضل من يشاء بأن يعاقبه ويهلكه جزاء كفره، ويهدي من يشاء إلى الثواب والجنة جزاء إيمانه، وقيل معناه : يخذل من علم أنه يختار الكفر ويصمم عليه، ويلطف بمن علم أنه يختار الإيمان [٤] . ولهذا يقول الشريف المرتضي المعتزلي في معرض تقريره لمذهبهم ورده على من خالفهم : « وكل إضلال أضل الله به العباد، فإنما هو عقوبة لهم على كفرهم وفسقهم، وأما من خالفنا فزعموا أن الله تعالى يبتدىء كثيراً من عباده بالإضلال عن الحق ابتداء من غير عمل ... » [٥] .

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن : القاضي عبدالجبار ص ٢٧١.

(٢) متشابه القرآن ص ٦٥.

(٣) سورة النحل / ٩٣.

(٤) انظر : متشابه القرآن ص ٤١٣ ، الكشاف ٤٢٦/٢.

(٥) انقاذ البشر من الجبر والقدر ص ٢٣٢ ضمن رسائل العدل والتوحيد.

جـ - قوله تعالى : « ختم اللّه على قلوبهم ...» [1] .

أنكروا حقيقة معنى هذه الآية : فقال الزمخشري : « لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز » [2] .

ويقول في موضوع آخر : « ... الختم مسنداً إلى اسم اللّه على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة ... فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة، أو الكافر، إلا أن اللّه سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكنه أسند إليه الختم، كما يسند الفعل إلى المسبب » [3] .

ويقول القاضي عبد الجبار : « ولو كان الختم منعا لما جاز أن يذم تعالى الكفار الذين وصف بأنه ختم على قلوبهم، ولما جاز أن يقول : « ولهم عذاب عظيم »، لأنه كان تعالى منعهم عن الخروج من الكفر، وأوجد ذلك فيهم، حتى لا يصح منهم الانفكاك فكيف يحسن أن يعذبهم ؟ ولئن جاز ذلك ليجوزن أن يعذبهم على طولهم ولونهم وصحتهم » [4] .

هذا قليل من كثير مما تأولته المعتزلة، وقد زعموا أن اللّه ليس قادراً على أفعال العباد ولا خالقاً لها، ولهذا ردوا النصوص المحكمة في قدرة اللّه على خلقه، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، بما تشابه عندهم من قوله تعالى : « ولا يظلم ربك أحداً » [5] وقوله :

---

(١) سورة البقرة / ٧.

(٢) الكشاف : للزمخشري ١/١٥٥.

(٣) الكشاف : ١/١٦١، ١٦٢.

(٤) متشابه القرآن : القاضي عبدالجبار ص ٥٣.

(٥) سورة الكهف / ٤٩.

«وما ربك بظلام للعبيد »[1] .

وبناءً على ما سبق فكل من قال عندهم إن أفعال العباد تقع بإرادة الله وقضائه عدوه جبرياً، فقد نقل الخياط المعتزلي عن أبي موسى المردار أنه قال : « من وصف الله بأنه يقضي المعاصي على عباده ويقدرها فمسفِّه لله تعالى في فعله، والمسفِّه لله كافر به، والشاك في قول المشبه والمجبر فلا يدري أحق قوله أم باطل، كافر بالله أيضا ....»[2] .

وهكذا لم يكتف المردار أن يرمي من أثبت القدر بالجبر، بل عده كافراً، ومن شك في كفره فهو كافر، كذلك عند المردار.

أما القاضي عبدالجبار فيقول : « والذين يثبتون القدر هم المجبرة، فأما نحن فإنا ننفيه، وننزه الله تعالى أن تكون الأفعال بقضائه وقدره ....»[3]

وهكذا نرى المعتزلة لا يترددون في إطلاق لقب المجبرة على من يثبت وقوع الأفعال بقضاء الله وقدره.

٣- تأويلات المعتزلة لقولهم : إن الفاسق المليِّ إذا مات من غير توبة يخلد في النار ويعذب أبد الآبد.

اتفقت المعتزلة مع الخوارج في أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً، ولكنه عند المعتزلة لا يسمى كافراً ولا منافقاً، بل يسمى فاسقاً، كما أنه لا يجري عليه أحكام هؤلاء، بل له اسم

---

(١) سورة فصلت / ٤٥ وأنظر : إعلام الموقعين – لابن قيم الجوزية ٢٥١/٢.

(٢) انظر : الانتصار ص ٨٩ –٩٠.

(٣) أنظر : شرح الأصول الخمسة ص ٧٧٥.

بين الاسمين وحكم بين حكمين [١] ، والحكم الذي بين الحكمين عندهم : هو خلود صاحب الكبيرة في النار كالكافر، واستحقاقه العقاب على طريق الدوام إلا أن عذاب الكافر أشد من عذابه [٢] . فصاحب الكبيرة عندهم : « لا ينفعه ثواب إيمانه بالله تعالى وبرسوله بعد ارتكابه الكبيرة إلا إذا تاب » [٣] .

ولهذا تأولوا نصوص مغفرة الذنوب، والنصوص المثبته للشفاعة.

فمن النصوص التي تخالف ما قرروه قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » [٤] .

يقول القاضي عبد الجبار : « ....إن الآية مجملة مفتقرة إلى بيان، لأنه قال : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » ولم يبين من الذي يغفر له، فاحتمل أن يكون المراد به أصحاب الصغائر، واحتمل أن يكون المراد به أصحاب الكبائر ..... بيانه في قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر...»

ووجه آخر، هو أن أكثر ما في الآية تجويز أن يغفر الله تعالى ما دون الشرك على ما هو مقرر في العقل، فلو خلينا وقضية العقل لكنا نجوز أن يغفر الله تعالى ما دون الشرك لمن يشاء إذا سمعنا هذه الأية، غير أن عمومات الوعيد تنقلنا من التجويز إلى القطع على أن أصحاب الكبائر يفعل بهم ما يستحقونه، وأنه تعالى لا يغفر لهم إلا بالتوبة والإنابة » [٥] ، ومن تلك العمومات قوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة : القاضي عبد الجبار ص ١٣٩، ١٤٠.

(٢) انظر : المرجع السابق ص ٦٦٦.

(٣) المرجع السابق ص ٦٤٩.

(٤) سورة النساء / ٤٨.

(٥) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٦٧٨.

أبدا »[(١)] « فاللّه تعالى أخبر أن العصاة يعذبون بالنار، ويخلدون فيها، والعاصي اسم يتناول الفاسق والكافر جميعاً، فيجب حمله عليهما؛ لأنه تعالى لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه »[(٢)].

ومن النصوص الصريحة التي صادمت المعتزلة في اعتقادهم أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار الآيات المثبتة للشفاعة كقوله تعالى : « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه »[(٣)].

وقوله تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا »[(٤)]، وكذلك الأحاديث التي تثبت الشفاعة لأهل الكبائر من المؤمنين كقوله صلى اللّه عليه وسلم : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي »[(٥)].

يقول القاضي عبد الجبار في تأويل ما سبق : « قد دلت الدلالة على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام، فكيف يخرج الفاسق من النار بشفاعة النبي صلى اللّه عليه وسلم والحال ما تقدم، فالنصوص السابقة معارضة بالآيات النافية للشفاعة - حسب اعتقادهم - كقوله تعالى : « واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدلٌ ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون »[(٦)].

---

(١) سورة الجن / ٢٣.

(٢) المرجع السابق ص ٦٥٧.

(٣) سورة البقرة / ٢٥٥.

(٤) سورة طه / ١٠٩.

(٥) رواه الترمذي رقم ٢٤٣٥ في كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في الشفاعة أبو داود في السنّة - باب الشفاعة، ابن ماجه : في الزهد - باب ذكر الشفاعة، وهو حديث صحيح.

(٦) سورة البقرة / ١٢٣.

وقوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع »[١] فالله تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع البته ...»[٢] .

إضافة إلى ذلك ادعى المعتزلة أن الأحاديث المثبتة للشفاعة غير صحيحة، ولو صحت فإنها أخبار آحاد، فهي ظنية لا توجب القطع، وهذه المسألة طريقها العلم ؛ لذا لا يصح بها الاحتجاج عندهم، ثم لجأ المعتزلة إلى أخبار رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم فادعوا أنها معارضة لهذه الأخبار التي تثبت شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته، كقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يدخل الجنة مدمن خمر ولا نمام ولا عاق »[٣] .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأبها بطنه في نار جهنم خالداً فيها »[٤] إلى غير ذلك[٥] .

ثم قالوا : وليس ذلك بأولى مما أوردناه، فيجب اطراحها جميعا أو حمل احدهما على الآخر، فنحمله على ما يقتضيه كتاب الله وسنّة رسوله، ونقول المراد به شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي إذا تابوا ؛ لأن ما استحق التائب من الثواب قد انحبط بارتكابه الكبيرة[٦] .

وهكذا أبطلوا شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته، اعتقاداً منهم

---

(١) سورة غافر / ١٨.

(٢) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٦٨٩ - بتصرف بسيط.

(٣) أخرجه النسائي بلفظ « ثلاثة لا يدخلون الجنة، العاق لوالديه والمدن الخمر والمنان بما اعطى » ٥/ ٨٠ في الزكاه باب المنان بما أعطى . أحمد في " المسند " الحاكم في " المستدرك " وهو حديث حسن.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الجنائز - باب ما جاء في قاتل النفس - مسلم في كتاب الإيمان - باب غلط تحريم قتل الانسان نفسه. - الدارمي في كتاب الديات - باب التشديد على من قتل نفسه.

(٥) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٦٧٣، ٦٩١.

(٦) انظر : شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٦٩١.

أنه إذا وعد عبيده فلا يجوز عليه أن يخلف وعده ووعيده، فمن أطاعه دخل الجنة ومن عصاه دخل النار.

الآثار المترتبة على تأويلات المعتزلة :

١- عدلوا في تنزيه الله تعالى عن استعمال الألفاظ الشرعية الصحيحة المعاني، السليمة من الاحتمالات الفاسدة، التي نفت عن الله تعالى الند والكفء والمثيل والولد والوالد ....، وأثبتت له الكمال في ذاته وصفاته ووحدانيته وقيوميته، هذا التنزيه في ضوء قوله تعالى : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » [١] ، وقوله تعالى : « قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفواً أحد » [٢] ، وقوله تعالى : « الله لا إله إلا هو الحي القيوم . لا تأخذه سنة ولا نوم ...» [٣] .

إلى ألفاظ مشتركة بين معان يصح نسبتها إلى الله ومعان لا يصح نسبتها إليه مثل لفظ الجسم والحيز والجهة، والتي توصلوا بإطلاق نفيها على الله تعالى إلى نفي صفاته عن ذاته، لأن الصفات حسب زعمهم أعراض ، والعرض لا يقوم إلا بجسم ، والأجسام متماثلة.

إذن : فإثبات الصفات عندهم يستلزم التشبيه [٤] ، ولهذا جاءوا بنفي مفصل وإثبات مجمل فقالوا : ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة، ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا

---

(١) سورة الشورى آية / ١١.

(٢) سورة الإخلاص من ١ : ٤.

(٣) سورة البقرة آية / ٢٥٥.

(٤) أنظر : شرح الطحاوية – لأبي العز الحنفي ٢٨٨/١، ٢٨٩ وأنظر : شرح الرسالة التدمرية للشيخ/ فالح بن مهدي ص ٢٦٣.

جوهر ولا عرض ... [١] .الخ.

٢- قد ترتب على هذا التنزيه إساءة الأدب مع اللّه تعالى، فلو قال قائل للسلطان أنت لست بزبال ولا حجام ولا حائك، لأدبه على هذا الوصف وإن كان صادقاً، أما لو قال : أنت لست مثل أحد من رعيتك، أنت أعلى منهم، وأشرف وأجل، فكلما أجمل في النفي أجمل في الأدب، فالتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية هو سبيل أهل السنّة والجماعة [٢]

٣- جمعوا في تنزيههم للّه تعالى بين التمثيل أولاً، والتعطيل ثانياً، ففي نفيهم المدلول الحقيقي لنصوص الصفات فراراً من تشبيه اللّه بخلقه، تمثيل وتشبيه للّه بخلقه، لأنهم لم يفهموا من آيات الصفات إلا ما يليق بالمخلوق المحدث ولم يفهموا صفة تليق بذاته المقدسة.

كما أن فيها تعطيل لما يستحقه سبحانه من الصفات اللائقة بذاته [٣] .

٤- إنهم لم يتخلصوا مما ظنوه محذوراً، وإنما أدى بهم تنزيههم هذا إلى الوقوع فيما هو أعظم من المحذور الذي فروا منه. فنفيهم استواء اللّه على عرشه، وتأويلهم النصوص المصرحة بذلك، ورفضهم العلو والفوقية، فراراً من التجسيم والتشبيه والتحيز والحصر، جعلهم ينزهونه عن استوائه وعلوه ومباينته لخلقه، فليس فوق السماوات رب، ولا على العرش إلا العدم المحض، وليس هناك من ترفع إليه الأيدي، وجعلوه في كل مكان بذاته،

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين : للأشعري ٢٣٥/١.

(٢) أنظر : شرح الطحاوية ١١٥/١ ، ١١٦.

(٣) انظر : شرح الرسالة التدمرية ص ١٨٤.

جعلوه في أجواف البيوت والآبار والأماكن التي يرغب عن ذكرها، وبذلك جعلوا نسبته إلى عرشه، كنسبته إلى أخس مكان، فتعالى الله عن قولهم علواً كبيراً [(١)] .

٥- انتهوا في تنزيههم هذا إلى الإيمان بذاته تعالى مجردة عن جميع الصفات، بل موصوفة بأنواع من السلوب التي تجعل وجود الله تعالى وجوداً ذهنياً لا حقيقة له في الخارج [(٢)] ، ولم يكتفوا بذلك، وإنما شرعوا في الدفاع عن الإسلام وحقائقه الغيبية بهذه الأساليب الفلسفية الهزيلة التي لا تقوى على ترسيخ نفسها، فكيف تقوى على ترسيخ غيرها[(٣)] ؟ !

٦- من آثار التأويل السيئة « إذا سلط على أصول الإيمان والإسلام أجتثها وقلعها، وقد عمد أرباب الكلام إلى أجل الأخبار، وهو الخبر عن الله تعالى وصفاته، فأخرجوه عن حقيقته، وما وضع له، وهذا القسم من الأخبار أشرف أنواع الخبر، والإيمان به أصل الإيمان بما عداه، واشتمال القرآن، بل والكتب الإلهية عليه أكثر من اشتمالها على ما عداه، وتنوع الدلالة بها على ثبوت مخبره أعظم من تنوعها في غيره ... فإذا سلط التأويل على النصوص المشتملة عليها فتسليطه على غيرها من باب أولى » [(٤)] .

ولهذا احتج عليهم الفلاسفة، فقالوا : إن قلتم إن تأويلنا لنصوص المعاد تكذيب لما علم من دين الرسل بالضرورة، فتأويلكم لنصوص الصفات كذلك، كما احتج عليهم الباطنية الذين تأولوا نصوص الأمر والنهي، فقالوا : إن مورد الجميع واحد – أي نصوص

---

(١) انظر : المرجع السابق ص ٩٨، ٩٩.

(٢) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥/٢٨٣ وانظر : الصفات الإلهية د. محمد أمانن الجامي ص ١٤٥، دار الحرمين، القاهرة، مصر، بدون.

(٣) انظر : الأصول الفكرية للمناهج الفلسفية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، الشيخ / خالد العك ص ١٦٦ ط١ ١٤١٥هـ ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٤) الصواعق المرسلة : لابن قيم الجوزية ١/٢٦٥-٢٧٦.

الصفات التي تأولها المعتزلة ونصوص الأمر والنهي التي تأولتها الباطنية - فقالوا : نحن سلكنا في تأويل الشرائع العملية نظير ما سلكتم في تأويل النصوص الخبرية [١] .
وهكذا سلط المعتزلة ومن سلك طريقهم على الاسلام والمسلمين اعداءهم، فلا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا.

٧- خرجوا النصوص المحكمة الصريحة إلى قسم المتشابه بما استخرجوه من تأويلات وتحريفات.
فغلوهم في جانب الأمر والنهي أدى بهم إلى رد النصوص المحكمة في إثبات الشفاعة لعصاة الموحدين، وخروجهم من النار بما تشابه عندهم من قوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » [٢] وقوله تعالى : « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » [٣] .
كما أن نفيهم للقدر أدى بهم إلى رد النصوص المحكمة في قدرة الله على خلقه وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بما تشابه عندهم من قوله تعالى : « ولا يظلم ربك أحداً » [٤] .
وقوله تعالى : « وما ربك بظلام للعبيد » [٥] .
ولهذا كان فيهم شبه من أهل الكتاب، الذين آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض.

---

(١) انظر : المرجع السابق ص ٣٦٧ - ٣٧٠.

(٢) سورة المدثر آية / ٥٦.

(٣) سورة البقرة آية / ٨١.

(٤) سورة الكهف آية / ٤٩.

(٥) سورة فصلت آية / ٤٥ ، وأنظر : إعلام الموقعين عن رب العالمين : لابن قيم الجوزية ٢/٢٥١.

المطلـــب الثاني

موقف أهل السنّة والجماعة

من تأويلات المعتزلة

أولا : موقف أهل السنّة والجماعة من تأويات المعتزلة في الصفات :

لم يتجاوز السلف الأوائل الكتاب والسنّة في مبحث الصفات الإلهية، فقد أثبتوها وأجروها على ظاهرها، ونفوا الكيفية عنها، لعلمهم أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، واثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، وكذلك إثبات الصفات [١] .

أما من حضر زمن الفتنة منهم، فقد اضطر للخوض في تقسيم الصفات بقدر، لكي تكون مناقشته مع علماء الكلام بأسلوبهم، ولهذا جعلوا الصفات على قسمين :-

القسم الأول :

صفات ذاتية : لا تنفك عن الذات، بل هي لازمة لها أزلاً وأبداً، منها ما هو عقلي : أي طريق اثباتها أدلة العقول مع ورود السمع بها كالعلم والقدرة والسمع والبصر.

ومنها ما هو سمعي : أي طريق اثباتها الكتاب والسنّة فقط كالوجه واليدين.

القسم الثاني :

صفات فعلية : وهي التي تتعلق بمشيئته وقدرته إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها. منها ما هو عقلي : أي طريق إثباتها أدلة العقول مع ورود السمع بها كالخلق والرزق.

---

(١) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤/٦ ، ٧.

ومنها ما هو سمعي : أي طريق إثباتها الكتاب والسنّة، كالاستواء على العرش والنزول والإتيان والمجيء ... [١] .

ومن المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته، وصفات الله تعالى لا تماثل صفات العباد، فإن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا صفاته، ولا أفعاله [٢] ، فما يوصف الله به ويوصف به العباد، يوصف الله به على ما يليق بجلاله وعظمته، ويوصف العبد بما يليق به من ذلك، مثل الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام، فإن الله تعالى له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام، فكلامه يشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه، والعبد له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام، وكلام العبد يشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه [٣] .

فالصفات لها ثلاث اعتبارات، تارة تعتبر مضافة إلى الرب. فإذا قال العبد : حياة الله وعلم الله وكلام الله ... فهذا كله غير مخلوق ولا يماثل صفات المخلوقين، وتارة مضافة إلى العبد. فإذا قال : علم العبد وكلام العبد ... فهذا كله مخلوق ولا يماثل صفات الرب، وإذا قال العلم والقدرة والكلام ...فهذا مجمل مطلق، لا يقال عليه كله، إنه مخلوق ، ولا أنه غير مخلوق، بل ما اتصف به الرب من ذلك فهو غير مخلوق، وما اتصف به ا لعبد من ذلك فهو مخلوق، فالصفة تتبع الموصوف [٤] .

---

(١) انظر : الاعتقاد : للإمام البيهقي ص ٣٠، ٣١ ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، بيروت، دار الكتب - وأنظر : المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، جمع وتحقيق د. عبدالإله بن سليمان الأحمدي ٢٨٠/١ ط٢، ١٤١٦هـ، دار طيبة، الرياض.

(٢) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦٥/١٢.

(٣) انظر : المصدر السابق. ٦٤/١٢

(٤) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦٦/١٢ وانظر : شرح الرسالة التدمرية للشيخ/ فالح بن مهدي ص ٦١.

فأهل السنّة والجماعة وسط في باب الصفات بين المشبهة والمعطلة ؛ لأن أهل التشبيه غالوا في إثبات الباري تعالى، فشبهوا الخالق بالمخلوق، وأهل التعطيل نفوا الصفات الإلهية وأنكروا قيامها بذات الباري تعالى، إما كلياً كالمعتزلة، وإما جزئياً كالأشاعرة الذين أثبتوا لله تعالى صفات سبع فقط وهي : الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وكل ذلك خوفاً من التشبيه [١] .

أما أهل السنّة والجماعة فأثبتوا صفات الباري تعالى على الوجه الذي يليق به سبحانه، عملاً بقوله تعالى : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» [٢] . ففي قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » رد على المشبهه وفي قوله تعالى : « وهو السميع البصير» رد على المعطلة، فكان في ذلك نجاتهم من التشبيه والتعطيل [٣] ؛ فقد أثبت تعالى لنفسه سمع يدرك به جميع المسموعات، وبصر يبصر به جميع المبصرات، تقول عائشة رضى الله عنها مبينة سعة سمع الله تعالى : « الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات» لقد جاءت المجادلة « خوله بنت ثعلبة» إلى النبي صلى الله عليه وسلم تكلمه وأنا في ناحية البيت ما أسمع ما تقول، فأنزل الله عزّ وجلّ « قد سمع الله قول التى تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله، والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير» [٤] .

وهو قادر له قدرة يباين بها صفة من ليس بقادر، لقوله تعالى : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم

---

(١) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦/٦٥.

(٢) سورة الشورى / ١١.

(٣) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٣، ٤.

(٤) سورة المجادلة / ١ وأنظر : الاعتقاد – للبيهقي ص ٣٧، ٣٩ وأنظر : تفسير ابن كثير ٤/٣١٩.

بأس بعض ...»[1].

وهو عالم وعلمه أحاط بالمعلومات كلها، واستوى في علمه تعالى السر والعلن والصغير والكبير، لقوله تعالى : « الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار. عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال. سواء من منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار»[2].

وفي حديث الاستخارة : إثبات صفة العلم وصفة القدرة لقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تعلم ولا أعلم وتقدر ولا أقدر وأنت علام الغيوب ...»[3].

وهو متكلم وله كلام يباين به صفة الأخرس والساكت، وقد بيّن تعالى أنواع تكليمه لعباده في قوله تعالى « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً، أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء»[4]، فبين سبحانه أن التكليم تارة يكون وحياً وتارة من وراء حجاب كما كلم الله موسى، وتارة يرسل رسولاً فيوحي الرسول بإذنه ما يشاء[5]، فلو كان كلام الله لا يوجد إلا مخلوقاً في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط هذه الوجوه معاني ؛ لاستواء

---

(١) سورة الأنعام / ٦٥.

(٢) سورة الرعد / ١٠.

(٣) رواه البخاري ١١/١٥٥-١٥٨ في الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارة – وفي التوحيد: باب قول الله تعالى : « قل هو القادر...» أبو داود رقم ١٥٣٨. في الصلاة : باب الاستخارة، الترمذي رقم ٤٨٠– في الصلاة : باب ما جاء في صلاة الاستخارة، النسائي ٦/٨٠ و ٨١– في النكاح : باب كيف الاستخارة.

(٤) سورة الشورى / ٥١.

(٥) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٢/٣٠٠.

جميع الخلق في سماعه من غير الله [١] .

فحقيقة رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، ورسالة الرسل جميعاً تبليغ كلام الله تعالى ؛ فإذا ثبتت النبوات والرسالة، ثبتت صفة التكلم والتكليم، لأنه إذا لم يكن ثم كلام، فماذا يبلغ الرسول، بل كيف يعقل كونه رسولا [٢] ؟ !

إذن : ففاقد صفات الكمال لا يكون إلهاً ولا مدبراً ولا رباً، بل هو مذموم معيب ناقص، ليس له حمد لا في الأولى ولا في الآخرة، ولهذا ذم تعالى آلهة الكفار وعابها بسلب أوصاف الكمال عنها، فعابها لأنها لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم ولا تهدي ولا تنفع ولا تضر، فقال تعالى حكاية عن خليله إبراهيم عليه السلام في محاجته لأبيه آزر : « يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا » [٣] . فلو كان إله إبراهيم بهذه الصفة والمثابة لقال آزر وأنت إلهك بهذه المثابة، فكيف تنكر علي ؟ !

كما أنكر تعالى على قوم موسى اتخاذهم العجل من بعده إلهاً وعابه بأنه لا يتكلم، فقال تعالى : « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين» [٤] ، فلو كان إله الخلق كذلك لم يكن في هذا إنكار عليهم.

وقال تعالى : « أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولاً، ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً» [٥] ورجع

---

(١) انظر : الاعتقاد : للبيهقي ص ٤٥.

(٢) انظر : مدارج السالكين : لابن قيم الجوزية ٦٩/١ تحقيق : أحمد فخري الرفاعي وعصام فارس الحرستاني، دار الجبل، بيروت، بدون.

(٣) سورة مريم / ٤٢.

(٤) سورة الأعراف / ١٤٨.

(٥) سورة طه / ٨٩.

القول : هو التكلم والتكليم ؛ فجعل نفي صفة الكلام موجباً لبطلان الإلهية [١] .

وقد أنكر تعالى على من زعم أن القرآن مخلوق وتوعدهم بالنار. فقال تعالى مخبراً عما قالوا : « إن هذا إلا قول البشر» [٢] وقال تعالى متوعداً إياهم « سأُصليه سَقَر » [٣] ولهذا كان من يكفر بالرسل تارة ينكر أن لله كلام أنزله على البشر لقوله تعالى : « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » [٤] فمن قال إن الله لم يتكلم فقد ضاهاً قوله قولهم ؛ لأن الإيمان بكلام الله داخل في الإيمان برسالة الله إلى عباده والكفر بذلك كفر بهذا [٥] .

إذن : فقول المعتزلة إن القرآن مخلوق باطل وما احتجوا به على ذلك من آيات قرآنية احتجاج فاسد.

ومما سبق ذكره من احتجاجاتهم قوله تعالى : « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ....» [٦] .

يقول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله عندما رد عليهم : « لما قال الله تعالى : « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث» جمع بين ذكرين ذكر الله وذكر لنبيه، فأما ذكر الله إذا انفرد لم يجز عليه اسم الحدث ألم تسمع إلى قوله تعالى : « ولذكر الله أكبر ....» « وهذا ذكر

---

(١) انظر : مدارج السالكين – لابن قيم الجوزية ٤٨/١ ، ٤٩، ٥٠.

(٢) سورة المدثر / ٢٥.

(٣) سورة المدثر / ٢٦. وأنظر : الاعتقاد : للبيهقي ص ٤٦ وأنظر : الاعتقاد : لابن قدامه المقدسي ص ٣٩ تحقيق/ عادل عبدالمنعم أبو العباس ١٤١٠هـ ، مكتبة القرآن، القاهرة.

(٤) سورة الأنعام / ٩١.

(٥) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٢/٨٠٧ وأنظر : مدارج السالكين : لإبن قيم الجوزيه ٤٦٢/١.

(٦) سورة الأنبياء / ٢.

مبارك »[1] .

وإذا انفرد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه يجري عليه اسم الحدث ألم تسمع إلى قوله تعالي : « والله خلقكم وما تعلمون»[2] فذكر النبي صلى الله عليه وسلم له عمل والله له خالق محدث، والدلالة على أنه جمع بين ذكرين بقوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث، فأوقع عليه الحدث عند إتيانه إباناً وأنت تعلم أنه لا يأتينا إلا بالإبانة إلا مبلغ ومذكر. وقال تعالى : « وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين» فلما اجتمعوا في اسم الذكر جرى عليهم اسم الحدث فكان الذي إذا انفرد وقع عليه اسم الخلق أولى بالحدث، من ذكر الله الذي إذا انفرد لم يقع عليه اسم خلق ولا حدث، وجدنا دلالة من قول الله عزّ وجلّ : « ما يأتهيم من ذكر من ربهم محدث» إلى النبي صلى الله عليه وسلم لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم، فعلمه الله، فلما علمه الله كان محدثاً عند النبي صلى الله عليه وسلم»[3] .

إن الله جل ثناءه لم يقل في القرآن أن القرآن أنا ولم يقل غيري، وإنما قال هو كلامي، فمن سمى القرآن باسم سماه الله به كان من المهتدين، ومن سماه باسم غيره كان من الضالين، وقد فصل الله بين قوله وبين خلقه، فلم يسم ما خلق قولاً، فقال : « ألا له الخلق والأمر»[4] فلما قال : « ألا له الخلق» لم يبق شيء مخلوق إلا كان داخلاً في ذلك، ثم ذكر ما ليس بخلق، فقال : « والأمر» فأمره هو قوله، تبارك الله رب العالمين[5] .

---

(١) سورة الأنبياء / ٥٠.

(٢) سورة الصافات / ٩٥.

(٣) الرد على الجهمية للإمام أحمد بن حنبل ص ٢٩ تحيق د. أحمد بكير محمود ط١ ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، دار رقتيبه، بيروت.

(٤) سورة الأعراف / ٥٤.

(٥) انظر : الرد على الجهمية : للإمام أحمد بن حنبل ص ٢١.

كذلك قوله تعالى : « الرحمن علم القرآن. خلق الإنسان » [1] فذكر أن الإنسان من خلقه والقرآن من علمه، ففرق بين الخلق والتعليم.

إذن : فالقرآن كلام الله تعالى منه بدا وإليه يعود، ولو كان القرآن مخلوقاً – كما قالت المعتزلة – لوجب أن تكون أسماؤه مخلوقة ؛ لأنها منه، وبهذا القدر بطل ما ذهبوا إليه، وفي هذا كفاية والحمد لله [2] .

أما رؤية المؤمنين لربهم، فقد ثبت بالنصوص الصحيحة واتفاق سلف الأمة على أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة عياناً كما يرون الشمس والقمر، وأن رؤيته تعالى أعلى مراتب الجنة، وأنها الزيادة التي وعدهم الله تعالى بها في قوله تعالى : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » [3] لما روي عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم قالوا ذات يوم : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : « وهل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها حجاب » ؟ قالوا : لا، قال فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر وليس دونه حجاب ؟ قالوا : لا ، قال وكذلك ترون ربكم بأبصاركم ولا تضامون برؤيته» [4] .

ولقوله صلى الله عليه وسلم: « إذا دخل أهل الجنة الجنة، يقول الله عزّ وجلّ : تريدون شيئا أزيدكم ؟ يقولون : ألم تبيض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار ؟ قال : فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم ثم تلا الآية : للذين

---

(١) سورة الرحمن / من الآية ١-٣.

(٢) انظر : عقائد الثلاث والسبعين فرقة : لأبي محمد اليمني ١/٤٠٥، ٤٠٦.

(٣) سورة يونس / ٢٦.

(٤) هذا الحديث جاء في الصحيحين بأكثر من رواية عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم. أنظر : صحيح البخاري بشرحه ٤١٩/١٣ – كتاب التوحيد : باب قول الله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة ....» صحيح مسلم بشرحه ٤/٣ – كتاب الإيمان : باب معنى قول الله عزّ وجلّ« ولقد رآه نزلة أخرى « .

أحسنوا الحسنى وزيادة » [١] .

كما اتفقوا على أنه لا يرى الله أحد في الدنيا بعينه، إلا ما نازع فيه بعضهم من رؤية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة، والمأثور عن عائشة رضي الله عنها الإنكار الشديد على من قال بأن محمد صلى الله عليه وسلم رأى ربه جلّ وعلا بعينه حتى إنها قالت من زعم ذلك فقد أعظم على الله الفرية وهذا النفي مروي عن غيرها من الصحابة كابن مسعود [٢] .

يقول ابن تيمية رحمه الله : « وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة ولا في الكتاب ولا السنّة ما يدل على ذلك : بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك ؟ قال : « نور . أنى أراه » [٣] .

ولقوله تعالى : « سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا » [٤] .

ولو كان أراه نفسه ولو رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى. وكذلك قوله تعالى : « افتمارونه على ما يرى » [٥] . « لقد رأى من آيات ربه الكبرى » [٦] ولو كان رآه بعينه

---

(١) رواه مسلم في الإيمان، باب اثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم عزّ وجلّ، رقم الحديث ١٨١، الترمذي في صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى رقم الحديث ٢٥٥٥.

(٢) انظر : شرح الطحاوية للعقيدة السلفية ٢٤٨/١، وانظر : فتح الباري ٦٠٨/٨.

(٣) رواه مسلم في الإيمان : باب في قوله عليه السلام : نور أنى أراه وفي قوله : رأيت نوراً، الترمذي – في التفسير – باب : ٥٣ « من سورة النجم» وقال حديث حسن.

(٤) سورة الإسراء / ١.

(٥) سورة النجم آية / ١٢.

(٦) سورة النجم آية / ١٣.

لكان ذكر ذلك أولى » [١] .

إذن : فما احتجت به المعتزلة من آيات قرآنية في نفي الرؤية، فهو دليل عليهم لا لهم ؛ لأن الآية الأولى والتي سأل فيها بني اسرائيل موسى رؤية اللّه جهرة كان طلبهم رؤيته في الدنيا ولم يثبت لأحد رؤيته في هذه الدار كما تقدم.

كما أن طلبهم كان على سبيل التعنت [٢] ؛ فجمعوا في سؤالهم تعنتاً وطلب شيء في غير وقته.

أما الآية الثانية : « قال رب أرني أنظر إليك ...» [٣] واحتجاجهم بأن اللّه اجابه بقوله : « لن تراني ... » [٤] فإن الرؤية ثابتة في الدار الآخرة من وجوه :

الأول : أنه لا يظن بكليم اللّه ورسوله وأعلم الناس بربه في وقته أن يسأل ما لا يجوز عليه.

الثاني : إن اللّه لم ينكر عليه سؤاله كما أنكر على نوح سؤاله نجاة ابنه .

فقال : إني اعظك أن تكون من الجاهلين » [٥] .

الثالث : أنه تعالى قال : « لن تراني » ولم يقل إني لا أرى أو لا تجوز رؤيتي . فدعواهم بتأبيد النفي بـ « لن » فاسد ، فإنها لو قيدت بالتأبيد لا يدل على دوام النفي في الآخرة، فكيف إذا أطلقت ؟ قال تعالى : « ولن يتمنوه أبداً » [٦] مع قوله

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦/٥٠٩ - ٥١٠.

(٢) انظر : الإنصاف : للباقلاني ص ١٨٥.

(٣) سورة الأعراف / ١٤٣.

(٤) سورة الأعراف / ١٤٣.

(٥) سورة هود / ٤٦.

(٦) سورة البقرة / ٩٥.

تعالى : « ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك » [١] ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها في قوله تعالى : « فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي » [٢] فثبت أن لن لا تقتضي النفي المؤبد.

الرابع : وهو قوله : « ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني » فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للتجلي في هذه الدار فكيف بالبشر الذي خلق من ضعف.

الخامس : إن الله سبحانه قادر على أن يجعل الجبل مستقراً، وقد علق به الرؤية، ولو كانت محالاً لكان نظير أن يقول : إن استقر الجبل فسوف آكل وأشرب وأنام، والكل عندهم سواء.

السادس : قوله تعالى : « فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا » فإذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسوله وأوليائه في دار كرامته ؟ ولكن الله أعلم موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار فالبشر أضعف.

السابع : إن الله كلم موسى وناداه وناجاه، ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبة كلامه بغير واسطة - فرؤيته أولى بالجواز ؛ ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار كلامه والمعتزلة جمعوا بينهما [٣] .

أما تأويلهم للآيات واعتبارها مجازاً مثل « وجوه يومئذ ناضرة ...» وأنها بمعنى الانتظار فيقال لهم :

---

(١) سورة الزخرف / ٧٧.

(٢) سورة يوسف / ٧٠.

(٣) انظر : شرح الطحاوية ١/٢٤١، ٢٤٢.

إن النظر في الآية « وجوه يومئذ ناضرة ... » [1] ذكر مع الوجوه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه، ونظير ذلك قوله تعالى : « قد نرى تقلب وجهك في السماء » [2] وأراد بذلك تقلب عينيه نحو السماء، كما أنه جاء مقروناً « بإلى» في قوله تعالى « إلى ربها ناظرة».

فلو كان النظر بمعنى الانتظار كما قالوا لما اقترن «بإلى» لقوله تعالى مخبراً عن بلقيس : « فناظرة بما يرجع المرسلون» فلما أرادت الانتظار لم تقل «إلى».

كما إن الانتظار فيه تنغيص وتكدير، والآية خرجت مخرج البشارة، وأهل الجنة فيما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من العيش السليم والنعيم المقيم [3] .

كما اتفق سلف الأمة على أن من صفات اللّه تعالى الذاتية، الوجه واليدين .. أثبتوها للّه تعالى من غير تمثيل ولا تشبيه، خلافاً لمن نفي فعطل، أو أثبت فشبه، وبهذا اثبتوا الله تعالى ما أثبته لنفسه مع نفي الكيفية والتشبيه، مستدلين على ذلك بما ثبت في الكتاب والسنّة.

فقد أثبت تعالى لنفسه وجهاً في قوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » [4] وقال : « كل شيء هالك إلا وجهه» [5] .

وقد استعاذ صلى اللّه عليه وسلم بوجهه سبحانه، فقد روى جابر بن عبداللّه أنه : « لما نزل على رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قوله تعالى : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً

---

(١) سورة القيامه / ٢٢.

(٢) سورة البقرة / ١٤٤.

(٣) انظر : الاعتقاد – للبيهقي ص ٥٨، ٥٩.

(٤) سورة الرحمن / ٢٧.

(٥) سورة القصص / ٨٨.

فوقكم » [١] قال : أعوذ بوجهك « أو من تحت أرجلكم »[٢] قال أعوذ بوجهك « أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض»[٣] قال هاتان أهون وأيسر » [٤] .

وجاء في صحيحي البخاري ومسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « جنتان من فضة : آنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى وجه ربهم في جنة عدن إلا رداء الكبرياء على وجهه » [٥] . وأن له يدين لقوله تعالى : « بل يداه مبسوطتان» [٦] وقوله : « لما خلقت بيدي » [٧] .

ولقوله صلى الله عليه وسلم : « التقى آدم وموسى، فقال موسى : يا آدم، أنت أبونا، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة. فقال آدم : أنت موسى، كلمك الله تكليما، وخط لك التوراة بيده، واصطفاك برسالته، فبكم وجدت في كتاب الله « وعصى آدم ربه فغوى » [٨] ؟ قال : بأربعين سنة، قال : فتلومني على أمر قدره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة ؟ ! قال النبي صلى الله عليه وسلم : فحج آدم

(١، ٢، ٣) سورة الأنعام/ ٦٥.

(٤) رواه البخاري في تفسير سورة الأنعام، باب قول الله تعالى : هو القادر ....» وفي الاعتصام، باب قول الله تعالى « ويلبسكم شيعاً» وفي التوحيد : باب قول الله تعالى « كل شيء هالك إلا وجهه» - الترمذي رقم (٣٠٦٥) في التفسير، باب ٧ ومن تفسير سورة الأنعام وقال : هذا حديث حسن صحيح..

(٥) رواه البخاري في تفسير سورة الرحمن - باب « ومن دونهما جنتان» وباب « حور مقصورات في الخيام» وفي بدء الخلق - باب ما جاء في صفة الجنة ، وفي التوحيد، باب قول الله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة» ، مسلم في الإيمان : باب قوله عليه السلام : إن الله لا ينام.

(٦) سورة المائدة / ٦٤.

(٧) سورة ص / ٧٥.

(٨) سورة طه / ١٢١.

موسى »[1].

إذن : فما تؤولته المعتزلة من أن المراد بوجه الله ذاته وأنه ليس متصف بصفة الوجه على الحقيقة؛ لأنه منزه عن الجسمية والأعضاء والأجزاء باطل؛ لأن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أثبتت أن لله تعالى وجهٌ صفة بلا كيف.

وغاية ما شبه به المعطل وجه الرب أن قال : هو كقوله وجه الحائط ووجه النهار ... وليس الوجه في ذلك بمعنى الذات، بل هذا مبطل لقولهم، فإن وجه الحائط أحد جانبيه، فهو مقابل لديره، وكذلك وجه الثوب أحد جانبيه وهو من جنسه، وكذلك وجه النهار أوله ولا يقال لجميع النهار؛ فالوجه في اللغة مستقبل كل شيء، لأنه أول ما يواجه منه، وهو في كل محل بحسب ما يضاف إليه، فإذا أضيف إلى زمن كان الوجه زمناً، وإن أضيف إلى الحيوان كان بحسبه، وإن أضيف إلى ثوب أو حائط كان بحسبه وإن أضيف إلى من « ليس كمثله شيء» كان وجهه[2] تعالى.

يقول البيهقي في قوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام »[3].

« أضاف تعالى الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه، فقال : « ذو الجلال والإكرام » ولو كان ذكر الوجه صلة، ولم يكن للذات صفة، لقال ذي الجلال والإكرام، فلما قال : « ذو

---

(١) رواه البخاري في عدة مواضع من صحيحة، أنظر : كتاب التفسير : باب « واصطنعتك لنفسي » وباب « فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى » كتاب القدرة : باب : تحاج آدم وموسى، كتاب التوحيد، باب ما جاء في قوله عزّ وجلّ : « وكلم الله موسى تكليما »، مسلم : كتاب القدر : باب احتاج آدم وموسى عليهما السلام »، الترمذي في كتاب القدر : باب ما جاء في احتجاج آدم وموسى، وقال : هذا حديث حسن صحيح.

(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة – لابن قيم الجوزية ٥٣٣/٢ شرح وتحقيق : رضوان جامع رضوان : مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

(٣) سورة الرحمن / ٢٧.

الجلال والإكرام علمنا أنه نعت للوجه وهو صفة للذات »[1] .

كما أن ما تأولته المعتزلة من أن إثبات يدين لله وراء العقل غير جائز، ولتنزيه الله تعالى من ذلك حسب زعمهم وجب صرف اليدين الثابتة لله تعالى بالكتاب والسنّة إلى معنى النعمة أو القدرة باطل، لأن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أثبتت أن لله تعالى يدين صفة بلا كيف.

فقد ورد لفظ اليد في القرآن والسنّة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع وروداً متنوعاً متصرفاً فيه، مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقية، من الإمساك والطي والقبض والبسط والمصافحة، والخلق بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده، ووقوف العبد بين يديه، وكون المقسطين عن يمينه[2] .

يقول البيهقي في قوله تعالى : « يا أبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديَّ » « بتشديد الياء من الإضافة وذلك تحقيق في التثنية وفي ذلك منع من حملهما على النعمة والقدرة لأنه ليس لتخصيص التثنية في نعم الله ولا في قدرته معنى يصح، لأن نعم الله أكثر من أن تحصى؛ ولأنه خرج مخرج التخصيص وتفضيل آدم عليه السلام على إبليس، وحملهما على القدرة أو على النعمة يزيل معنى التفضيل لاشتراكهما فيها، ولا يجوز حملهما على الماء والطين، لأنه لو أراد ذلك لقال : لما خلقت من بيدي، كما يقال : صنعت هذا الكوز من الفضة .... فلما قال « بيدي » علمنا أن المراد بهما غير ذلك »[3] .

كما أن السلف متفقون على ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله من صفات فعلية مثل الاستواء والمجي والإتيان ... فهم مجمعون على أن الله مستو على عرشه بذاته حقيقة فوق

---

(١) الاعتقاد : البيهقي ص ٤٠.

(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسلة ٥٢٨/٢ وما بعدها.

(٣) الاعتقاد : البيهقي ص ٤٠ : ٤١.

سبع سماواته، استواء يليق بجلاله تبارك وتعالى من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، إيماناً منهم بما ورد في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فقد ورد آيات كثيرة في القرآن الكريم مثبته لمعنى الاستواء ودالة على علوه على خلقه، اضافة إلى ورود اثبات هذه الصفة في سبعة مواضع من كتابه العزيز نصت على أن الله تعالى استوى على عرشه بعد خلق السموات والأرض منها : قوله تعالى : « إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار ....» [١] .

وقوله تعالى : « تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلى. الرحمن على العرش استوى » [٢] .

وقوله تعالى : « هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها ....» [٣] .

وأما السنّة : فقد روى أبو بكر الخلال في السنّة عن قتادة بن النعمان أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « لما فرغ الله من خلقه استوى على عرشه » [٤] وهذا الحديث واحد من أحاديث كثيرة في العلو، والعرش، وتدل دلالة واضحة على صحة هذا الاعتقاد.

كما أن ربيعة بن عبدالرحمن رحمه الله شيخ مالك بن أنس رحمه الله لما سئل عن قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » قال : الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن

---

(١) سورة الأعراف / ٥٤

(٢) سورة طه / ٤ و ٥.

(٣) سورة الحديد / ٤.

(٤) انظر : اجتماع الجيوش الإسلامية، غزو المعطلة والجهمية : لابن قيم الجوزية ص ٥٤ ط١ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، بيروت، دار الكتب العلمية، وقال ابن القيم رحمه الله اسناده صحيح على شرط البخاري، وقال الذهبي رواته ثقات (مختصر العلو - للذهبي) اختصار الشيخ/ ناصر الألباني ص ٩٨ ط١ ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، المكتب الإسلامي، دمشق.

اللّه تعالى الرسالة، وعلى الرسول صلى اللّه عليه وسلم البلاغ وعلينا التصديق [١] .

إذن : ما ذهبت إليه الجهمية ومن وافقهم كالمعتزلة ومتأخري الأشاعرة من أن اللّه تعالى ليس على العرش حقيقة وأن معنى استوى استولى أي ملك وقهر وبعضهم من أن معنى استوى قصد وأقبل على خلق العرش ... باطل يبطله الكتاب والسنّة وإجماع سلف الأمة. ولهذا بيّن ابن قيم الجوزية رحمه اللّه بطلان ما ذهبوا إليه من اثنين وأربعين وجها منها :

١- أن لفظ الاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا اللّه تعالى بلغتهم وأنزل بها كلامه نوعان : مطلق ومقيد، فالمطلق : ما لم يوصل معناه بحرف مثل قوله : « ولما بلغ أشده واستوى » [٢] ، وهذا معناه كمل وتم، يقال : استوى النبات واستوى الطعام.

والمقيد : ثلاثة أضرب :

أحدهما : مقيد بإلى كقوله : « ثم استوى إلى السماء » [٣] واستوى فلان على السطح وإلى الغرفة. وقد ذكره اللّه تعالى في موضعين في كتابه في سورة : البقرة في قوله تعالى : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء » [٤] وفي سورة فصلت « ثم استوى إلى السماء وهي دخان » [٥] وهذا بمعنى العلو والإرتفاع بإجماع السلف.

---

(١) انظر : اجتماع الجيوش الاسلامية، ص ٧٠.

(٢) سورة القصص / ١٤.

(٣) سورة فصلت / ١١.

(٤) سورة البقرة / ٢٩.

(٥) سورة فصلت / ١١.

الثاني : مقيد بعلى كقوله تعالي : « لتستووا على ظهوره »[1] وقوله : « واستوت على الجودي »[2] وقوله « فاستوى على سوقه »[3] وهذا معناه أيضاً العلو والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة .

الثالث : المقرون بواو مع التي تعدى الفعل إلى المفعول معه نحو استوى الماء والخشبة بمعنى ساواها .

فهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم، وليس فيها معنى استولى البته، ولا نقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم، وإنما قاله متأخروا النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية[4] .

٢- إن هذا اللفظ قد اطرد في القرآن والسنّة، حيث ورد بلفظ الاستواء دون الاستيلاء، ولو كان معناه استولى لكان استعماله في أكثر مورده كذلك، فإذا جاء موضع أو موضعان بلفظ استوى حمل على معنى استولى لأنه المألوف المعهود، وأما أن يأتي إلى لفظ قد اطرد استعماله في جميع موارده على معنى واحد فيدعي صرفه في الجميع إلى معنى لم يعهد استعماله فيه ففي غاية الفساد، ولم يقصده ويفعله عن قصد البيان، هذا لو لم يكن في السياق ما يأبى حمله على غير معناه الذي اطرد استعماله فيه، فكيف وفي السياق ما يأبى ذلك[5] .

---

(١) سورة الزخرف / ١٣.

(٢) سورة هود / ٤٤.

(٣) سورة الفتح / ٢٩.

(٤) انظر : مختصر الصواعق ٢/٤٨٨-٤٨٩.

(٥) انظر : مختصر الصواعق ٢/٤٩٠.

٣- إن هذا تفسير لكلام الله بالرأي المجرد الذي لم يذهب إليه صاحب ولا تابع ولا قاله إمام من أئمة المسلمين، ولا أحد من أهل التفسير الذين يحكون أقوال السلف، ومن المعلوم بالضرورة أن إحداث القول في تفسير كتاب الله، الذي كان السلف والأئمة على خلافه يستلزم أمرين : إما أن يكون خطأ في نفسه أو تكون أقوال السلف المخالفة له خطأ، ولا يشك عاقل أنه أولى بالغلط والخطأ من قول السلف [١] .

كما أن السلف متفقون على إثبات صفة المجيء والإتيان والنزول مستدلين على ذلك بالآيات القرآنية والسنّة النبوية غير مفرقين بين ما كان إثباته بالقرآن الكريم وما كان بالسنّة الصحيحة، فالسنّة هي المصدر الثاني في التشريع وهي حجة كالقرآن الكريم.

فمن الآيات القرآنية التي أخبرت عن مجيء الله تعالى وإتيانه يوم القيامة ليفصل بين عباده وليحكم بينهم قوله تعالى : « وجاء ربك والملك صفاً صفاً » [٢] وقوله تعالى : «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام » [٣] وقوله : « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك » [٤] .

ومن السنّة حديث أبي هريرة رضى الله عنه الذي جاء فيه أن الناس قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال صلى الله عليه وسلم « هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله .... إلى أن قال يحشر الناس يوم القيامة، فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه، فمنهم من يتبع الشمس، ومنهم من يتبع القمر، ومنهم من يتبع

---

(١) انظر : المرجع السابق ٢/٤٩٠.

(٢) سورة الفجر / ٢٢.

(٣) سورة البقرة / ٢١٠.

(٤) سورة الأنعام / ١٥٨.

الطاغوت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم اللّه فيقول أنا ربكم، فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم اللّه فيقول أنا ربكم، فيقولون أنت ربنا، فيدعوهم، ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته »[1] .

فإسناد الإتيان والمجيء في قوله : « فيأتيهم اللّه » ... « جاء ربنا » وقول الناس « هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا » كما أن فيه اثبات للرؤية. فكل ذلك يثبت أن اللّه تعالى موصوف بهذه الصفات.

أما صفة النزول، فقد استدل سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين بـ (حديث أبي هريرة رضي اللّه عنه أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قال : « ينزل ربنا عزّ وجلّ كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ ومن يسألني فأعطيه ؟ ومن يستغفرني فأغفر له ؟ »[2] .

ففي قوله : ينزل دليل على اثبات صفة النزول لرب العزة والجلال. بلا كيف.

إذن : فما ذهبت إليه المعتزلة من تأويل هذه الصفات وأن إسناد الإتيان والمجيء والنزول إسناد مجازي وأن الإسناد الحقيقي لذلك يجب أن يكون لمخلوقاته كالملائكة باطل بالكتاب والسنّة وإجماع سلف الأمة ومن وجوه بطلانه ما يلي :

١- لم يكن في اللفظ دليل على تعيين المحذوف، بل إن في السياق ما يبطل هذا التقدير، وهو

---

(١) رواه البخاري : كتاب التوحيد : باب قول اللّه تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة »، مسلم : كتاب الإيمان : باب معرفة طريق الرؤية.

(٢) رواه البخاري في التهجد باب الدعاء والصلاة آخر الليل – كتاب التوحيد – باب قول اللّه تعالى : « يريدون أن يبدّلوا كلام اللّه »، مسلم : صلاة المسافرين وقصرها : باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخرالليل والاجابة، الترمذي : في الدعوات – باب ٧٩، وقال : هذا حديث حسن صحيح.

قوله : « وجاء ربك والملك ...» [١] فعطف مجيء الملك على مجيئه سبحانه يدل على تغاير المجيئين، وإن مجيئه سبحانه حقيقة، كما أن مجيء الملك حقيقة، بل مجيء الرب سبحانه أولى أن يكون حقيقة من مجيء الملك، وكذلك قوله : « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك » [٢] ففرق بين إتيان الملائكة والرب، وإتيان بعض آيات ربك، فقسم ونوع، ومع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحداً، ولهذا منع عقلاء الفلاسفة حمل مثل هذا اللفظ على مجازه، وقالوا يأباه التقسيم والترديد والاطراد.

٢- إن اطراد نسبة المجيء والإتيان إليه سبحانه دليل الحقيقة، وقد صرحتم أن الاطراد من علامات الحقيقة، فكيف كان هذا المطرد مجازاً [٣] .

٣- قولكم : إن الفاعل في قوله تعالى : « وجاء ربك ...» محذوف تقديره أمر ربك أو ملائكة ربك ، كما أنه في قوله تعالى : « وأسأل القرية » [٤] محذوف تقديره أهل القرية، باطل ترفضه ضرورة العقول، لأن هناك فرقاً كبيراً بين الآيتين، فالقرية عبارة عن مباني، والمباني فيها سكان، والسؤال لا يوجه إلى الجماد والموت ؛ لذا انتصبت ضرورة عقلية على أن السؤال موجه لساكني القرية.

أما قولهم بأن هناك مضمر في قوله تعالى : « وجاء ربك » تقديره « وجاء أمر ربك » فهو إضمار ما لا يدل عليه اللفظ بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم، وإدعاء حذف ما لا دليل عليه يرفع الوثوق من الخطاب ويطرق كل مبطل على ادعاء إضمار ما يصحح باطله [٥] .

---

(١) سورة الفجر / ٢٢.

(٢) سورة البقرة / ٢١٠.

(٣) انظر : مختصر الصواعق : لابن قيم الجوزية ٢/٤٧٩، ٤٧٠.

(٤) سورة يوسف / ٨٢.

(٥) انظر : مختصر السواعق المرسلة ٢/٤٦٩.

ثانيا : موقف أهل السنّة والجماعة من تأويلات المعتزلة في القضاء والقدر :

إن عقيدة أهل السنّة والجماعة في القدر واضحة صحيحة، مستمدة من كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم، فهم يؤمنون بالقدر خيره وشره حلوه ومره من الله تعالى ؛ فالإيمان بالقدر على درجتين، كل درجة تتضمن شيئين :

فالدرجة الأولي : الإيمان بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم، الذي هو موصوف به أزلاً، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال، مستدلين على ذلك بما ورد من آيات قرآنية تدل على ذلك، ومنها قوله تعالى : « هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة» [١] وقوله تعالى : لتعلموا أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علما » [٢] .

ومن السنّة حديث عمران بن حصين رضى الله عنه قال : « قال رجل يا رسول الله أعُلِم أهل الجنة من أهل النار ؟ قال : نعم، قال : ففيم يعمل العاملون ؟ قال : كلُ ميسر لما خلق له » [٣] .

فالرسول صلى الله عليه وسلم أخبر السائل أن الله قد علم أهل الجنة من أهل النار، وهذا دليل على علمه تعالى المحيط بكل شيء.

ثم كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلق : « فأول ما خلق الله القلم قال له : اكتب.

---

(١) سورة الحشر / ٢٢.

(٢) سورة الطلاق / ١٢.

(٣) رواه مسلم : كتاب القدر : باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه رقم ٢٦٤٩ البخاري لكن بلفظ أيعرف أهل الجنة من أهل النار ؟ كتاب القدر، باب جف القلم على علم الله، فتح الباري ٤٩١/١١ رواه أبو داود - كتاب السنّة، باب القدر رقم ٤٧٠٩.

قال وما أكتب ؟ قال : اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامه فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، جفت الأقلام وطويت الصحف، كما قال سبحانه وتعالى : « ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض ؟ إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير » (١) .

وقال : « ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها، إن ذلك على الله يسير » (٢) .

فالدرجة الأولى تشمل مرتبتين الأولى العلم ، والثانية الكتابة.

أما الدرجة الثانية : فهي مشيئته النافذة وقدرته الشاملة وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السموات والأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئته سبحانه وتعالى لا يكون في ملكه إلا ما يريد والنصوص الدالة على ذلك كثيرة، منها قوله تعالى : « ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد » (٣) وقوله تعالى : « وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين » (٤) وغير ذلك من الآيات.

يقول ابن قيم الجوزيه رحمه الله : « وقد دل على ذلك إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، وأدلة العقول والعيان وليس في الوجود موجب ومقتض إلا مشيئة الله وحده، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ...» (٥) وأنه تعالى خالق كل شيء فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله

---

(١) سورة الحج / ٧٠.

(٢) سورة الحديد / ٢٢.

(٣) سورة البقرة / ٢٥٣.

(٤) سورة التكوير / ٢٩.

(٥) شفاء العليل ص ٩٧.

خالقه سبحانه، لا خالق غيره، ولا رب سواه.

فالعالم قسمان : أعيان وأفعال، والله تعالى هو الخالق لأعيانه وما يصدر منه من أفعال لقوله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون »[١] . فأفعال العباد كلها من طاعات ومعاص من الله تعالى تقديراً وخلقاً مقتضية عليهم قبل وقوعها منهم[٢] ، وهي على ثلاثة أنواع :

١- نوع علمه الله تعالى وشاءه وأراده وأحبه ورضي به وأمر به فذلك الفرائض، ومثال ذلك من كتاب الله تعالى كثير منه قوله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة »[٣] وقوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله »[٤] .

٢- ونوع علمه الله تعالى وشاءه وأراده وأحبه ورضي ممن عمل به، ولم يأمر به، ولكن وجوده خير من عدمه، فذلك النوافل ومن أمثلة ذلك قوله : « والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين »[٥] .

٣- ونوع علمه تعالى وشاءه ولم يحبه ولم يرضى به ولم يأمر بعمله، بل نهى عنه وذلك المعاصي، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين »[٦] .

ولا يعني هذا أن العبد مسلوب المشيئة والإرادة كما يدعى الجبرية، فالعبد فاعل

---

(١) سورة الصافات / ٩٦.

(٢) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٤٨/٣، ١٤٩ وأنظر : شفاء العليل لابن قيم الجوزية ص ٧١ وما بعدها.

(٣) سورة البقرة / ٤٣.

(٤) سورة البقرة / ١٩٦.

(٥) سورة آل عمران / ١٣٤.

(٦) سورة البقرة / ٢٧٨ وأنظر في ذلك : عقائد الثلاث السبعين فرقة لأبي محمد اليمني ٢٧٨/١.

حقيقة والله خالق فعله وله مشيئة وقدرة غير خارجة عن مشيئة الله وتقديره، بل تابعة لمشيئة الرب جل وعلا، لقوله تعالى : « لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين » [١] وقوله تعالى : « كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة » [٢] .

فالمؤمن كما قال تعالى : « إياك نعبد وإياك نستعين » [٣] فنعبده تعالى اتباعاً للأمر، ونستعينه إيماناً بالقدر، لقوله صلى الله عليه وسلم : « المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجزن، وإن أصابك شيء فلا تقل : لو أني فعلت كذا لكان كذا ولكن قل قدّر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان » [٤] فأمر صلى الله عليه وسلم الناس بشيئين : الحرص على ما ينفعهم ويكون بطاعة الرسول فيما بلغ عن ر به واجتناب ما نهى عنه، والاستعانة بالله : يتضمن الإيمان بالقدر [٥] .

إذن : فمذهب المعتزلة في القضاء والقدر باطل بدليل الكتاب والسنّة وإجما ع سلف الأمة ؛ لأن ا لغلاة منهم أنكروا علم الله للأشياء قبل وقوعها وهم المتقدمون، وقد أنكر الصحابة ما جاءوا به من الضلال والباطل ونهوا الناس عن مخالطتهم ومجالستهم، مستدلين على ذلك بما ورد من أحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لكل أمة مجوس،

---

(١) سورة التكوير / ٢٨ و ٢٩.

(٢) سورة المدثر / ٥٤ و ٥٥ و ٥٦.

(٣) سورة الفاتحة / ٥.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب القدر ـ باب : في الأمر بالقوة وترك العجز.

(٥) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨/١١٧، ١١٨.

ومجوس أمتي الذين يقولون لا قدر، إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم »[١] .
ولهذا نص الأئمة عنلى كفر هذه الطائفة التي لم تقر بعلم الله وممن نص على كفرهم الإمام مالك والشافعي وأحمد[٢] .

وقد تلاشت هذه الطائفة أو كادت. يقول السفاريني : « قال العلماء : المنكرون لهذا انقرضوا، وهم الذين كفرهم الإمام مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من الأئمة »[٣] .

وأما المتأخرون منهم فقد أنكروا عموم المشيئة والخلق وهم مبتدعون ضالون، ولكنهم ليسوا بمنزلة الغلاة، وهم عندما زعموا أن العباد فاعلون لأفعالهم وأن الله شاء الإيمان من الكفر، ولكن الكافر هو الذي شاء الكفر، أرادوا تنزيه الله وتقديسه عن الظلم إذ كيف يشاء الله الكفر من الكفار ثم يعذبهم[٤] .

ولكنهم كما قال شارح الطحاوية : « صاروا كالمستجير من الرمضاء بالنار، فإنهم هربوا من شيء، فوقعوا فيما هو شر منه، فإنه يلزم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله، فإن الله قد شاء الإيمان منه - على قولهم - والكافر شاء الكفر، فوقعت مشيئة الكافر دون مشيئة الله تعالى، وهذا قبح الاعتقاد وهو قول لا دليل عليه، بل هو مخالف للدليل»[٥] .

إن من نظر إلى الحقيقة القدرية وأعرض عن الأمر والنهي والوعد والوعيد كان مشابهاً لليهود، ومن نظر إلى الأمر والنهي وكذب بالقضاء والقدر وظن أنه يطيع الله بلا معونته جاحداً قدرة الله التامة ومشيئته النافذة لكل شيء فقد كان مشابهاً للمجوس[٦] .

---

(١) قال الشيخ الالباني : ضعيف ولكن له طرق يتقوى بها : رواه أحمد في المسند ٣٠/١ - أبو داود : في السنن.

(٢) أنظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٨٨/٨.

(٣) لوامع الأنوار البهية : السفاريني ٣٠٠/١.

(٤) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٦٩/٧ - فتح الباري ١١٩/١ شرح العقيدة الطحاوية ١٦٩/١، ١٧٠، ٣٣٦.

(٥) شرح الطحاوية ٣٣٦/١.

(٦) انظر : القضاء والقدر : شيخ الإسلام ابن تيمية ص ٨٨، ٩٥.

ثالثا : موقف أهل السنّة والجماعة من تأويلات المعتزلة في نصوص الوعد والوعيد :

إن ما عليه أهل السنّة هو أن الإيمان قولاً باللسان وعملاً بالأركان وعقداً بالجنان، وأنه درجات بعضها فوق بعض، أولها وأعلاها شهادة أن لا إله إلا الله. وأدناها إماطة الأذى عن الطريق [١] إمتثالاً منهم لما ورد في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فقد ضرب تعالى مثلاً في كتابه فسره صلى الله عليه وسلم بالمؤمن والإيمان، والمثل الذي ضربه تعالى هو قوله : « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أُكلها كل حين بإذن ربها » [٢] وقد فسر الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه « الشجرة » الواردة في الآية التي ضرب الله بها مثلاً لكلمة الإيمان بأنها شجرة النخلة، وأن الله تعالى شبه الكلمة الطيبة وهي شهادة أن لا إله إلا الله بهذه الشجرة الطيبة التي لها أصل ثابت هو الجذور، وساق وفروع وثمر تؤتيه كل حين بإذن ربها.

ثم فسر النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان بسنّته، إذ فهم عن الله مثله، فأخبر أن الإيمان ذو شعب أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، فجعل أصله القرار بالقلب والقول باللسان، وجعل شعبه الأعمال [٣] .

فأما ما لزم القلب من فرض الإيمان فقول الله عزّ وجل « يا أيها الرسول لا يحزنك

(١) انظر : الإيمان : للإمام أبو عبيد القاسم بن سلام ص ١٩ تحقيق : محمد ناصر الألباني ط٢ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، المكتب الإسلامي، بيروت، وأنظر : الاعتقاد لابن قدامه ص ٤٧.

(٢) سورة إبراهيم / ٢٤.

(٣) انظر : الإيمان لابن منده ١/ ٣٥٠ ، ٣٥٤ تحقيق : د/ على ناصر الفقيهي ط٣ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم »[١] .

وقوله : « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم »[٢] .

وأما فرض الإيمان باللسان فقول الله تعالى : « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون »[٣] .

وقال صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله »[٤] وذكر الحديث.

وأما الإيمان بما فرض على الجوارح تصديقاً بما آمن به القلب، ونطق به اللسان : فقول الله عزّ وجلّ : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون »[٥] .

وقوله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة »[٦] في غير موضع من القرآن الكريم ومثله فرض الصيام على جميع البدن[٧] .

---

(١) سورة المائدة / ٤١.

(٢) سورة النحل / ١٠٦.

(٣) سورة البقرة / ١٣٦.

(٤) رواه البخاري في الإيمان : باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، مسلم :كتاب الإيمان - باب الأمر بقتال الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله.

(٥) سورة الحج / ٧٧.

(٦) سورة البقرة / ٤٣.

(٧) انظر : الإيمان للإمام أبو عبيد ص ٢٨-٢٩ وأنظر : الشريعة للآجري ص ١٢٥-١٢٦.

قال الحافظ ابن منده موضحاً ما يشمله كل ركن من هذه الأركان الثلاثة :

« فمن أفعال القلوب : النيات والإرادات والعلم، والمعرفة بالله وبما أمر به والاعتراف له والتصديق به وبما جاء من عنده، والخضوع له ولأمره، والإجلال، والرغبة إليه، والرهبة منه والخوف والرجاء والحب له ولما جاء من عنده والحب والبغض فيه والتوكل والصبر والرضا والرحمة والحياء والنصيحة لله ولرسوله ولكتابه وإخلاص الأعمال كلها مع سائر أعمال القلوب.

ومن أفعال اللسان : الإقرار بالله وبما جاء من عنده والشهادة لله بالتوحيد ولرسوله بالرسالة ولجميع الأنبياء والرسل. ثم التسبيح والتكبير والتهليل والثناء على الله والصلاة على رسوله والدعاء وسائر الذكر.

ثم أفعال الجوارح : من الطاعات والواجبات التي بني عليها الإسلام أولها إتمام الطهارات كما أمر الله عزّ وجلّ، ثم الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والزكاة على ما بيّنه الرسول صلى الله عليه وسلم ثم حج البيت من أستطاع إليه سبيلاً. وترك الصلاة كفر وكذلك جحود الصوم والزكاة والحج. والجهاد فرض كفاية مع البر والفاجر.

وسائر أعمال التطوع التي يستحق بفعلها اسم زيادة الإيمان والأفعال المنهي عنها التي بفعلها يستحق نقصان الإيمان » [(١)] .

فالأعمال من الإيمان، والإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي. والزيادة كما تكون في أعمال الجوارح تكون في أعمال القلوب. قال الإمام البخاري « لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد

---

(١) الإيمان : لابن منده : ٣٦٢/١.

وينقص » [١] .

فأعمال البر جميعاً تزيد في الإيمان، والآيات القرآنية المصرحة بذلك كثيرة، منها : قوله تعالى : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا اللّه ونعم الوكيل » [٢] .

وقال تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر اللّه وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون. الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. أولئك هم المؤمنون حقاً » [٣] .

ولم يصرح القرآن الكريم بالنقصان، ولكن هذه الآيات وغيرها صرحت بالزيادة وبثبوتها يثبت المقابل وهو النقصان، فإن كل قابل للزيادة قابل للنقصان [٤] .

ولقوله صلى اللّه عليه وسلم « إن المؤمن إذا أذنب كانت نكته سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر، صقل منه قلبه، فإذا زاد زادت حتى تعلو قلبه، فذلك الران الذي قال اللّه عزّ وجلّ : « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » [٥] .

ولقوله صلى اللّه عليه وسلم : « بايعوني على أن لا تشركوا باللّه شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا، الآية. فمن وفي منكم فأجره على اللّه، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره اللّه عليه فهو إلى اللّه عزّ وجلّ إن شاء غفر له،

---

(١) فتح الباري ١/٤٧.

(٢) سورة آل عمران / ١٧٣.

(٣) سورة الأنفال / ٢ : ٤.

(٤) انظر : الاعتقاد للبيهقي ص ٩٥، وأنظر : فتح الباري ٩٦/١.

(٥) سورة المطففين / ١٤ والحديث أخرجه الترمذي - في تفسير القرآن - باب " ومن سورة ويل للمطففين " ح ٢٣٣٤، وقال هذا حديث حسن صحيح.

وإن شاء عذبه » [١] .

وعقوبة السارق قطع اليد، والزاني الجلد إن لم يكن سبق له زواج، وقد بيّن صلى الله عليه وسلم أن العقوبة كفارة له وأن من ستره الله فهو إليه تعالى إن شاء غفر له وإن شاء عذبه.

وبهذا القدر يعلم أن المعاصي والذنوب لا تزيل إيماناً، ولا توجب كفراً، ولكنها تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه الذي نعت اللّه به أهله واشترطه عليهم في مواضع من كتابه، فقال : « إن اللّه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ...» إلى قوله : « التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود اللّه وبشر المؤمنين » [٢] .

وبهذا القدر يتضح لنا أن مذهب أهل السنّة في آيات الوعد والوعيد نقطة توازن بين طرفين، طرف أخذ بنصوص الوعد وأغفل نصوص الوعيد وهم المرجئة، الذين قالوا : لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ؛ ولهذا كان قولهم على اختلاف فرقهم لا تذهب الكبائر، وترك الواجبات الظاهرة شيئاً من الإيمان فيكون حسب قولهم يستوي فيه البر والفاجر [٣] .

والطرف المقابل لهم وهم الخوارج والمعتزلة، قالوا : لا بد أن ينجز اللّه وعده ووعيده ولا

---

(١) الإيمان لابن منده ٥٧٨/٢ رقم الحديث ٤٨٧، رواه البخاري في عدة مواضع من صحيحه، وأنظر : البخاري : في كتاب الإيمان، باب : علامة الإيمان حب الأنصار، وفي تفسير سورة الممتحنة، الحدود - باب الحدود كفاره، مسلم في الحدود . باب الحدود كفارة لأهلها، الترمذي : الحدود - باب الحدود كفارة لأهلها، وقال : حديث حسن صحيح.

(٢) سورة التوبه / ١١٢ و ١١٣ وأنظر : الإيمان : لأبي عبيد القاسم ص ٤٠.

(٣) انظر : شرح الطحاوية ٣٢/٢ وأنظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٢٣/٧.

يصح أن يخلف أيا كان [١] .

وفي هذا اعتقاد منهم أنه متى ذهب بعض الإيمان ذهب كله لم يبق مع من اقترف ذنباً شيئاً من الإيمان فيخلد في النار إن لم يتب [٢] .

وأما أهل السنّة والجماعة فهم لا يسلبون الفاسق الملي اسم الإيمان بالكليه في الدنيا، بل هو عندهم مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته فلا يعطونه الاسم المطلق للإيمان ولا يسلبونه مطلق الإسم [٣] .

إذن ما استدلت به المعتزلة وقبلهم الخوارج فهو عليهم وليس لهم، ففي قوله تعالى « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » [٤] دلالة واضحة على أنه لا بد من شفاعة وأن الشفاعة لعصاة الموحدين، وليست للكافرين لقوله تعالى : « ربما يود الذين كفروا لو كانوا مؤمنين » [٥] حتى يشفع فيهم الشافعون من ملائكة وأنبياء وسائر المؤمنين [٦] .

ولقوله صلى الله عليه وسلم : « لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني خبأت دعوتي شفاعة لأمتي إلى يوم القيامة هي نائلة إن شاء الله لمن مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً » [٧] .

---

(١) سبق ذكر بعض النصوص من تأويلاتهم ص ٢٥٣ : ٢٥٥

(٢) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٢٣/٧.

(٣) انظر : المرجع السابق ١٥٢/٣.

(٤) سورة المدثر / ٤٨.

(٥) سورة الحجر / ٢.

(٦) انظر : الشريعة للآجري ص ٣٤٤، ٣٤٥.

(٧) رواه البخاري في عدة مواضع من صحيحه، أنظر : كتاب الدعوات : باب لكل نبي دعوة، وفي التوحيد: باب المشيئة والإرادة « وما تشاءون إلا أن يشاء الله »، مسلم في الإيمان، باب اختباء النبي صلى الله عليه وسلم دعوة الشفاعة لأمته.

إذن : فالمعتزلة بقولهم : إن من دخل النار من عصاة الموحدين فليس بخارج منها، أخطأوا في التأويل خطأً فاحشاً، لأنهم عمدوا إلى آيات نزلت في الكفار وجعلوها في عصاة الموحدين، وبهذا خالفوا الكتاب والسنّة وعارضوا بمتشابه القرآن وبما أراهم العقل، وكذبوا بالشفاعة واتبعوا طريق من زاغ عن الحق ولعب به الشيطان، فخرجوا بقولهم عن جملة ما عليه أهل الإيمان [١] .

حكم أهل السنّة والجماعة على تأويلات المعتزلة :

دل كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم على تكفير من أتى بمكفرٍ من المكفرات تكفيراً مطلقاً. فمن الكتاب قوله تعالى : « إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقاً وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً » [٢] .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » [٣] .

ولهذا كفر السلف بعض أهل البدع بأعمالهم وأقوالهم المكفرة تكفيراً مطلقاً، لا يلزم منه تكفير كل أفراد الفرقة.

---

(١) انظر : الشريعة للآجري ص ٣٤٠، ٣٤٣.

(٢) سورة النساء/ ١٥٠ – ٠ .

(٣) رواه الترمذي رقم ٢٦٢٣ في الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة وقال حديث حسن صحيح، النسائي ١/٢٣١ و ٢٣٢ في الصلاة – باب الحكم في تارك الصلاة – ورواه أحمد في المسند ٥/٣٤٦، ٣٥٥.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية ولا كل من قال إنه جهمي كفره، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم وامتحنوا الناس، وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة لم يكفرهم أحمد، وأمثاله، بل كان يعتقد إيمانهم وإمامتهم ويدعو لهم ...» [١] .

فالسلف ينفون التشبيه وينكرون على المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه مع إنكارهم على من ينفي الصفات ومن ذلك :

١- قول نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري : « من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً » [٢] .

٢- وقال الإمام الشافعي رحمه الله : لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحداً قامت عليه الحجة ردها ، فإن خالف بعد ثبوت الحجة فهو كافر، فأما قبل ثبوت ا لحجة عليه فمعذور بالجهل » [٣] .

٣- وعن الشافعي : « من قال القرآن مخلوق فهو كافر » [٤] .

٤- قول الإمام أحمد عند مناقشته للجهمية : « قد أعظمتم على الله الفرية حين زعمتم أنه لا يتكلم، فشبهتموه بالأصنام التي تعبد من دون الله، فإن الأصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٧/٥٠٧ – ٥٠٨.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥/١١٠ وأنظر : مختصر العلو : للذهبي ص ٦٩.

(٣) مختصر العلو : للذهبي ص ١٧٧ وأنظر : فتح الباري ١٣/٤٠٧.

(٤) الشريعة للآجري ص ٨٩ وشرح أصول الاعتقاد : للالكائي ٢/٢٥٢.

تزول من مكان إلى مكان، فلما ظهرت عليهم الحجة، قالوا إن الله يتكلم ولكن كلامه مخلوق. قال : وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق، فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق، ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم، وكذلك بنوا آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق الله لهم كلاماً، فقد جمعتم بين كفر وتشبيه، فتعالى الله عن هذا »[1] .

ويقول في موضع آخر : « لو أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان فقل : أليس الله كان ولا شيء، فيقول نعم. فقل له : حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجاً من نفسه ؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل، لا بد له من واحد منها : إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه كفر، حين زعم أن الجن والإنس والشياطين في نفسه، وإن قال خلقهم خارجاً من نفسه، ثم دخل فيهم كان هذا أيضاً كفر، حين زعم أنه دخل في مكان وحش قذر رديء، وإن قال خلقهم خارجاً من نفسه لم يدخل فيهم رجع عن قوله أجمع ورجع إلى قول أهل السنّة »[2] .

وقال : « إذا أردت أن تعلم أن الجهمي لا يقر بعلم فقل له : الله يقول : « ولا يحيطون بشيء من علمه »[3] وقال : « لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه »[4] وقال : « فإن تولوا فاعلموا أنما أنزل بعلم الله »[5] فيقال له : تقر بعلم الله هذا الذي وقفك عليه بالأعلام والدلالات أم لا ؟ فإن قال ليس له علم كفر، وإن قال : لله علم محدث كفر

---

(١) الرد على الجهمية : للإمام أحمد بن حنبل ص ٣٤ - ٣٥ ، ٣٧.

(٢) المرجع السابق. ص ٦ ٣

(٣) سورة البقرة / ٢٥٥.

(٤) سورة النساء / ١٦٦.

(٥) سورة هود / ١٤.

حين زعم أن الله قد كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى أحدث فعلم، وإن قال لله علم وليس مخلوقاً ولا محدثاً رجع عن قوله وقال بقول أهل السنّة » [(١)] .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية مبيناً قول السلف في تكفير القدرية : « وأما القدرية الذين ينفون العلم والكتابة فكفروهم، ولم يكفروا من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال » [(٢)] .

ويقول ابن رجب الحنبلي : « وفي تكفير هؤلاء « يعني القدرية » نزاع مشهور بين العلماء، وأما من أنكر العلم القديم، فنص الشافعي وأحمد وغيرهما من الأئمة على تكفيره » [(٣)] .

وهكذا لم يكن أصل دين المعتزلة تكذيب الرسول، ورد أخباره ونصوصه، لكن في ردهم على الكفار احتجوا بحجج عقلية : إما ابتدعوها من تلقاء أنفسهم، وإما تلقوها عمن احتج بها من غير أهل الإسلام، فاحتاجوا أن يطردوا أصول أقوالهم التي احتجوا بها لتسلم من النقض والفساد، فوقعوا في أنواع من رد معاني الأخبار الإلهية، وتكذيب الأحاديث النبوية، ولهذا سلطوا عليهم وعلى المسلمين أعداء الإسلام، فلا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا [(٤)] .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٧.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٣٥٢.

(٣) جامع العلوم والحكم : لابن رجب الحنبلي ص ٣٨ خرج أحاديثه وعلق عليه/ عصام الصبابطي ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الحديث، القاهرة.

(٤) أنظر : درء التعارض : شيخ الإسلام ابن تيمية ٧/١٠٦، ١٠٧.

الفصل الرابع

التأويل وعلاقته بالإيمان والكفر
عند الأشاعرة
عرض ونقد

المبحث الأول
وفيه مطلبان

المطلب الأول : تعريف بالأشاعرة

المطلب الثاني : عقيدة الأشاعرة

المطلـــب الأول

تعريف مجمل بالأشاعرة

الأشاعرة فرقة كلامية قامت على يد مؤسسها أبي الحسن الأشعري الذي انشق عن المعتزلة، بعد ملازمة لشيخه الجبائي في البصرة دامت أربعين سنة تلقى خلالها أصول مذهب المعتزلة، ولكنه ما لبث أن تحول عن آرائهم معلناً ذلك على الملأ حوالي سنة ٣٠٠ هـ ؛ موافقاً للسلف في بعض القضايا دون البعض الآخر ؛ لأن تذبذبه بين موافقة السلف والرد على المعتزلة مؤيداً ذلك بعلم الكلام، كان سبباً في انحراف اجتهاده في البعض الآخر. ومع ذلك ادعت هذه الفرقة أنها لم تأت ببدعة، وإنما هي امتداد لمذهب السلف، بل إنها ذهبت إلى أكثر من ذلك فقالت : إنها الممثل الحقيقي لأهل السنّة والجماعة.

يقول ابن عساكر [1] : «إلى أن بلغت النوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري، فلم يحدث في دين الله حدثاً، ولم يأت فيه ببدعة، بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين، فنضرها بزيادة شرح وتبيين، وأن ما قالوه صحيح في العقول » [2] .

---

(١) هو علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم ابن عساكر الدمشقي، الإمام الحافظ المؤرخ، كان محدث الشام في عصره، له « تاريخ دمشق الكبير » يقع في ثمانين مجلداً وهو من أجل كتبه، توفي عام ٥٧١ هـ - ١١٧٦م (انظر : وفيات الأعيان : لابن خلكان ٣/٣٠٩ - البداية والنهاية لابن كثير ١٢/٢٩٤.

(٢) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأمام الأشعري : ابن عساكر ص ١٠٣ ط٣، ١٤٠٤هـ - ١٩٩٤م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

نشـــأة الأشعـــري :

نشـأ الأشـعري على مذهب الاعتزال، فقد لازم شيخه الجبائي في البصرة، وتلقى عنه أصول المذهب، ولكنه مـا لبث أن أعلن للملأ تحوله عن آراء المعتزلة، فبعد مناظرات حصلت بينه وبين شيخه الجبائي، أعلن أنه نفض عن نفسه ثوب الاعتزال، وأنه سيقوم على نصرة مذهب أهل السنّة والجماعة، الذي يمثله خير تمثيل الإمام أحمد بن حنبل.

يقول ابن خلكان : « كان أبو الحسن الأشعري أولا معتزلياً، ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة، رقى كرسياً ونادى بأعلى صوته، من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي، أنا فلان بن فلان كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله لا تراه الأبصار، وأن أفعال الشر أنا فاعلها، وأنا تائب من كل ذلك مقلع معتقد للرد على المعتزلة، مخرج لفضائحهم ومعايبهم، وإنما تغيبت عنكم هذه الفترة لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ولم يترجح عندي شيء، فاستهديت الله تعالى فهداني إلى اعتقاد ما أودعته كتبي هذه، وانخلعت من جميع ما كنت اعتقد، كما انخلعت من ثوبي، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب إلى الناس »[(١)] .

وقد سلك الأشعري في هذه المرحلة التي تلت مرحلة الاعتزال طريقة عبدالله بن كلاب، وبنى على قواعده في الرد على المعتزلة[(٢)] ، كما أنه وافقه في مسألة الصفات، فأثبت الصفات اللازمة لله، ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله موضحاً موافقة الأشعري لابن كلاب في مسألة الصفات : « وكان الناس قبل أبي محمد بن كلاب صنفين، فأهل السنّة والجماعة يثبتون ما

---

(١) وفيات الأعيان : لابن خلكان ٤٤٦/٢ – ٤٤٧ ، تحقيق / محمد محيي الدين، ١٣٦٧هـ، مطبعة السعادة بمصر.

(٢) انظر : الخطط : للمقريزي ٢٠٨/٣.

يقوم بالله تعالى من الصفات والأفعال التي يشاء ويقدر عليها، والجهمية والمعتزلة وغيرهم تنكر هذا وهذا؛ فأثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به، ونفى أن تقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها، ووافقه على ذلك أبو العباس القلانسي وأبو الحسن الأشعري وغيرهما » [١].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في موضع آخر : « وكان أبو الحسن الأشعري لما رجع عن الاعتزال سلك طريقة أبي محمد بن كلاب » [٢].

أما المرحلة الثالثة من حياته : فقد وقف فيها على ما كان عليه الإمام أحمد بن حنبل، حيث أخذ الحديث ومقالات أهل السنّة عن شيخ البصرة وحافظها زكريا الساجي وهو أحد تلامذة الإمام أحمد بن حنبل [٣]، وبهذا أعلن انتسابه إلى الإمام أحمد بن حنبل في مقدمة كتابه الإبانة، فقال : « قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا عزّ وجلّ وسنّة نبينا عليه السلام، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبدالله أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون، ولمن خالف قوله مخالفون » [٤].

وقد كان للأشعري رحمه الله أصحاب وتلاميذ كبار، حفظوا أقواله وحملوا مذهبه جيلاً بعد جيل عرفوا باسم « الأشاعرة » ولكنهم استمدوا أقوالهم من الطور الثاني الذي كان عليه الأشعري أي قبل رجوعه الكامل إلى مذهب السلف.

---

(١) درء التعارض – لابن تيمية ٦/٢.

(٢) فتاوى : شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٥٦/٥.

(٣) انظر : العلو للعلي الغفار : شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ص ٢٠٥، ٢٢٢ تحقيق : أبو محمد أشرف عبدالمقصود ط١ ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م، مكتبة أضواء السلف، الرياض.

(٤) الإبانه : لأبي الحسن الأشعري ص ٢١ ، تحقيق : بشير محمد عوين، ط٣ ١٤١١هـ – ١٩٩٠م، دار البيان، دمشق.

ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عند كلامه عن أتبا ع الأشعري : « .... ولم يكن الأشعري وأئمة أصحابه على هذا؛ بل كانوا موافقين لسائر أهل السنة في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقاً، والقدح فيما يعارضه، ولم يكونوا يقولون : الأدلة السمعية لا تفيد اليقين، بل كل هذا مما أحدثه المتأخرون، الذين مالوا إلى الاعتزال والفلسفة من أتباعهم »[1] .

ويقول المقريزي بعد ما ذكر جملة أصول عقيدة الأشعري : « والأشعرية يسمون الصفاتية؛ لاثباتهم صفات اللّه القديمة، ثم افترقوا في الألفاظ الواردة في الكتاب والسنّة، كالاستواء والنزول والأصبع واليد والقدم ... على فرقتين : فرقة تؤول جميع ذلك على وجوه محتملة اللفظ، وفرقة لم يتعرضوا للتأويل ولا صاروا إلى التشبيه، ويقال لهؤلاء الأشعرية الأثرية »[2] .

---

(١) درء التعارض : شيخ الإسلام ابن تيمية ٢/ ١٣.

(٢) الخطط : للمقريزي : ٤/ ١٨٨.

المطلـــب الثاني

مجمل معتقد الأشاعرة

لم يقم المذهب الأشعري على أصول واضحة في الاعتقاد، وإنما قام على التذبذب بين موافقة مذهب السلف، والرد على المعتزلة، وتأييد العقيدة بعلم الكلام؛ لذا ظهر الإنحراف واضحاً في معتقداتهم كالتالي :-

أولا : إثبات وجود الله :

الأشاعرة يستدلون على وجود الله تعالى بدليل واحد فقط، هو دليل « الحدوث والقدم » .

يقول الأشعري : « اعلموا أرشدكم الله أن مما أجمعوا على اعتقاده، مما دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم، أن العالم بما فيه من أجسامه وأعراضه محدث لم يكن ثم كان، وإن لجميعه محدثاً واحداً، اخترع اجناسه وأحداث جواهره وأعراضه، وخالف بين أجناسه وأنه عزّ وجلّ لم يزل قبل أن يخلقه واحداً عالماً قادراً مريداً متكلماً سميعاً بصيراً له الأسماء الحسنى والصفات العلا ...» (١) .

ويقول الجويني : « وإنما سمي العلم علماً لأنه أمارة منصوبة على وجود صاحب العلم، فكذلك « العالم » بجواهره وأعراضه وأجزائه وأبعاضه، دلالة دالة على وجود الرب

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر : الإمام أبو الحسن الأشعري ص ٢٠٩-٢١٠ تحقيق : شاكر محمد الجنيدي ط١ ١٤٠٩-١٩٨٨م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

سبحانه وتعالى » [1] . فالقديم هو الموجود الذي لا أول لوجوده، ولا يجوز انتقاله وتغيره، لأن ما جرى عليه ذلك لم ينفك من سمات الحديث ويستحيل أن يكون المحدث لم يزل قديماً. والحادث هو الموجود الذي له أول [2] .

واستدلال الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين بهذا الدليل بدعة في الدين، بنوها على مقدممات طويلة غامضة، فاستدلوا على الأظهر بالأخفى وعلى الأقوى بالأضعف، ولهذا وقعوا في التناقض والاضطراب والشك والحيرة [3] .

ثانيا : الله وصفاته :

أجمع الأشاعرة على إثبات سبع صفات لله تعالى أزلية، أطلقوا عليها اسم صفات المعاني، وهي الحياة والقدرة والعلم والإرادة والكلام والسمع والبصر.

يقول الأشعري : « وأجمعوا أنه تعالى لم يزل موجوداً حياً قادراً عالماً مريداً متكلماً سميعاً بصيراً، على ما وصف به نفسه وتسمى به في كتابه وأخبرهم به رسوله ودلت عليه أفعاله » [4] .

هذه الصفات عندهم تثبت لله من وجهين، أحدهما دلالة الفعل. والثاني : نفي النقائض عنه تعالى؛ لأن وقوع الفعل منه دليل على قدرته، وترتيب أفعاله دليل على علمه، واختصاص فعله بحال دون حال دليل قصده وإرادته، وأما وجوب صفة الحياة له تعالى

---

(١) لمع الأدلة : الجويني ص ١٧٤ - ١٧٥.

(٢) انظر : اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع : للأشعري ص ٨٣، ٨٤ تحقيق : عبدالعزيز السيروان ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، دار لبنان، بيروت.

(٣) انظر : درء التعارض : شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٩٦، ٧/٢٢١.

(٤) رسالة إلى أهل الثغر : للأشعري ص ٢١٣.

فلأنها شرط ثبوت هذه الصفات إذ بدونها لا تثبت هذه الصفات؛ فهي شرط قدرته وعلمه وإرادته، وأما السمع والبصر والكلام، فهي صفات واجبة له تعالى؛ لنفي النقائص عنه تعالى من الصمم والعمى والخرس [١] ؛ ولهذا سمي الأشاعرة صفاتية؛ لإثباتهم هذه الصفات السبع لله تعالى بالشرع والعقل.

أما الصفات الخبرية ذاتية كانت أو فعلية والتي طريق اثباتها مجرد النص من القرآن أو السنّة من غير استناد إلى دليل عقلي عندهم، فقد كان في ذلك اختلاف بين المتقدمين منهم والمتأخرين، فأبو الحسن الأشعري وأئمة أصحابه المتقدمين منهم متفقون على إثبات صفة الاستواء والوجه واليدين والعينين [٢] ، وإن كان أصحاب الأشعري كالبيهقي والبغدادي وابن عساكر قد نسبوا إليه أنه قال في الاستواء أنه فعل فعله اللّه في العرش، سماه استواء كما فعل في غيره فعلاً سماه رزقاً أو نعمة [٣] ..

ولكن ما قاله الأشعري خلاف ما نسب إليه في ذلك فقد قال : « إن اللّه مستو على عرشه كما قال : « الرحمن على العرش استوى » [٤] وإن له وجهاً كما قال : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » [٥] . وأن له يدين بلا كيف كما قال : « لما خلقت

---

(١) أنظر : أصول الدين : للبغدادي، ص ٧٨، ٧٩ ط٣ ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، دار الكتب العلمية، بيروت. ؛ التبصير في الدين : للاسفراييني، ص ٩٩.

(٢) انظر : درء التعارض : شيخ الإسلام ابن تيمية ١٧/٢.

(٣) انظر : أصول الدين : للبغدادي ص ١١٣ ؛ الأسماء والصفات : للبيهقي ٣٠٨/٢، تحقيق : عبدالله بن محمد الحاشدي ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، مكتبة الوادي، جدة ؛ تبيين كذب المفتري : لابن عساكر، ص ١٥٠.

(٤) سورة طه / ٥.

(٥) سورة الرحمن / ٢٧.

بيدي »[١] وكما قال : « بل يداه مبسوطتان »[٢] وأن له عينين بلا كيف كما قال : « تجري بأعيننا »[٣] .

وبمثل هذا قال الباقلاني[٤] غير أن الباقلاني مع إثباته الاستواء والعلو، يرى عدم اطلاق الجهة على الله تعالى، فيقول : « ويجب أن يعلم أن كل ما يدل على الحدوث، أو على سمة النقص، فالرب تعالى يتقدس عنه، فمن ذلك أنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بصفات المحدث، وكذلك لا يوصف بالتحول والانتقال، ولا القيام ولا القعود ... فلما خلق المكان لم يتغير عما كان »[٥] .

ولهذا قال شيخ الإسلام عند ذكر إثبات الأشعري وأئمة أصحابه المتقدمين للصفات الخبرية كالاستواء ... وابطال تأويلها ليس له في ذلك قولان أصلاً ... ولكن لأتباعه في ذلك قولان[٦] .

أما مسألة قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى، فالأشعري وأئمة أصحابه المتقدمون اعتقدوا صحة طريق الأعراض وتركيب الأجسام وإنكار اتصاف الله بالأفعال القائمة به، التي يشاؤها ويختارها وأمثال ذلك[٧] ؛ ولهذا سلكوا حيال هذه الصفات الطرق التالية :

---

(١) سورة ص / ٧٥.

(٢) سورة المائدة / ٦٤.

(٣) سورة القمر / ١٤ ؛ وأنظر : الإبانة : للأشعري ص ٢١-٢٢.

(٤) أنظر : الانصاف : للباقلاني ص ٢٤-٢٥، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ط٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، الخانجي، القاهرة.

(٥) المرجع السابق، ص ٤١.

(٦) أنظر : درء التعارض : ابن تيمية ٢/١٧.

(٧) المرجع السابق ٢/١٨، ٧/٩٧.

١- **أن يجعل الصفة أزلية قديمة مع الله كسائر صفات الذات، لا يتجدد له فيها حال**، وبهذا أثبت قدم هذه الصفات أي النوع أو الجنس، ونفي آحادها، وهو ما يتعلق بمشيئته فيفعلها متى شاء إذا شاء كيف شاء، ومن أمثلة ذلك، الكلام والإرادة والسمع والبصر.

يقول الأشعري : « الكلام لا يخلو أن يكون قديماً أو حديثا، فإن كان محدثاً لم يخلو أن يحدثه في نفسه، أو قائماً بنفسه، أو في غيره، ويستحيل أن يحدثه في نفسه ؛ لأنه ليس بمحل للحوادث، ويستحيل أن يحدثه قائماً بنفسه، لأنه صفة والصفة لا تقوم بنفسها، ويستحيل أن يحدثه في غيره، لأنه لو أحدثه في غيره، لوجب أن يشتق ذلك الجسم الذي فيه الكلام من أخص أوصاف الكلام اللازمة له بنفسه ... فسدت الوجوه التي لا يخلو الكلام منها لو كان محدثاً صح أنه قديم، وأن اللّه تعالى لم يزل به متكلماً »[١] .

ويقول في الإرادة : « وهذا الدليل على قدم الكلام هو الدليل على قدم الإرادة للّه تعالى ... فلما استحالت هذه الوجوه التي لا تخلو الإرادة منها لو كانت محدثة، صح أنها قديمة، وأن اللّه لم يزل مريداً بها »[٢] ، وقد وافقه الباقلاني على ذلك إلا أنه قال عن الكلام : « إنما هو المعنى القائم بالنفس، ولكن جعل لنا دلالة عليه، تارة بالصوت والحروف نطقاً، وتارة بجمع الحروف بعضها الى بعض كتابة دون الصوت ووجوده، وتارة إشارة ورمزاً دون الحروف والأصوات ووجودهما »[٣] .

٢- **تأويل بعض الصفات إلى معان أخرى كالرضى والغضب** : فقال : « وأجمعوا على أنه عزّ

---

(١) اللمع : للأشعري، ص ٩٩، ١٠٠ تحقيق : عبدالعزيز السيروان.

(٢) المرجع السابق ١٠٠.

(٣) الانصاف : للباقلاني، ص ١٠٨.

وجلّ يرضى عن الطائعين له، ورضاه عنهم إرادته لنعيمهم، وانه يحب التوابين، ويسخط على الكافرين، ويغضب عليهم، وأن غضبه إرادته لعذابهم، وأنه لا يقوم لغضبه شيء » [١] .

٣- إثباتها من غير معنى معلوم، كالمجيء والنزول والإتيان :

يقول الأشعري : « وأجمعوا على أنه عزّ وجلّ يجيء يوم القيامة والملك صفاً صفاً .. وليس مجيئه حركة ولا زوالاً، وإنما المجيء حركة وزوالاً إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فإذا ثبت أنه عزّ وجلّ ليس بجسم ولا جوهر، لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة ... وأنه ينزل الى السماء الدنيا، كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، وليس نزوله نقلة؛ لأنه ليس بجسم ولا جوهر » [٢] وما ذكره الأشعري من كون مجيئه ونزوله ليس حركة ولا انتقالاً ؛ لأنه ليس بجسم ولا جوهر، فهي ألفاظ مجملة تشتمل على حق وباطل، ولا بد عند ذكرها من التفصيل، وعدم تفصيله جعل أصحابه ينسبون إليه في معنى صفة المجيء والنزول والاتيان، مثل ما نسبوه في معنى الاستواء، فقالوا : « يحدث اللّه تعالى يوم القيامة فعلاً، يسميه إتياناً ومجيئاً، لا أن يتحرك أو ينتقل، وهكذا في أخبار النزول قالوا : إن المراد به فعل يحدثه اللّه عزّ وجلّ في سماء الدنيا كل ليلة يسميه نزولاً بلا حركة ولا نقلة » [٣] ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وأبو الحسن ا لأشعري لما رجع عن مذهب المعتزلة، سلك طريقة ابن كلاب، ومال إلى أهل السنّة والحديث، وانتسب إلى الإمام أحمد، كما ذكر ذلك في كتبه كلها، كالإبانة

---

(١) رسالة إلى أهل الشعر : للأشعري، ص ٢٣١ ؛ وأنظر : الانصاف : للباقلاني، ص ٤٠.

(٢) رسالة إلى أهل الثغر : للأشعري ص ٢٣١.

(٣) أنظر: أصول الدين: للبغدادي ص ١١٣، الأسماء والصفات للبيهقي ٢/٣٠٨؛ تبيين كذب المفتري: لابن عساكر ص ١٥٠.

والموجز والمقالات وغيرها، وكان مختلطاً بأهل السنّة والحديث كاختلاط المتكلم بهم »[1] فقد نسبه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى مقالة ابن كلاب في كتبه الإبانة والمقالات والموجز، ومع ذلك لم يغفل انتسابه إلى الإمام أحمد، كما أنه لم يجعل أقواله بمنزلة واحدة في قربه من مذهب السلف؛ فهو يرى أنه لما قدم إلى بغداد أخذ أموراً أخرى عن مذهب أهل السنّة غير التي أخذها في البصرة، فيقول : « والأشعري وإن كان من تلامذة المعتزلة ثم تاب ... ومال إلى طريقة ابن كلاب، وأخذ عن زكريا الساجي أصول الحديث بالبصرة، ثم لما قدم بغداد، أخذ عن حنبلية بغداد أموراً أخرى، وذلك آخر أمره، كما ذكره هو وأصحابه في كتبه »[2] .

أما متأخروا الأشاعرة، كأبي المعالي الجويني والغزالي والرازي. فبالرغم من اتفاقهم مع من تقدم من الأشاعرة، على إثبات الصفات السبع السابقة إلا أنهم ينفون الصفات الخبرية كالوجه واليدين والعينين والاستواء؛ لتوهمهم أن في اثباتها تشبيه الخالق بالمخلوق مما يؤدي إلى التجسيم، ولتقديمهم العقل على النقل، ولهذا سلكوا طريقة المعتزلة، في تأويل نصوص القرآن والسنّة الدالة على إثبات هذه الصفات لله تعالى، ومن أقوالهم :

يقول الجويني : « ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى، والسبيل إلى إثباتها، السمع دون قضية العقل، والذي يصح عندنا حمل اليدين

---

(١) درء التعارض : لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٦/٢ ؛ وأنظر : اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية : لابن قيم الجوزيه ص ١٨١.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٨٨/٣.

على القدرة، وحمل العين على البصر، وحمل الوجه على الوجود »[١] .

ويقول في نفي صفة الاستواء : « لم يمتنع منا حمل الاستواء على القهر والغلبة، وذلك شائع في اللغة، إذ العرب تقول: « استوى فلان على الممالك، إذا احتوى على مقاليد الملك، واستعلى على الرقاب، وفائدة تخصيص العرش بالذكر أنه أعظم المخلوقات في ظن البرية، فنص تعالى عليه تنبيهاً بذكره على ما دونه »[٢] .

والجويني في النصوص السابقة نفى صفة الوجه واليدين والعينين والاستواء، وتأول الوجه بالوجود، واليدين بالقدرة، والعينين بالبصر، والاستواء بالقهر والغلبة والعلو والاستيلاء واحتج على أصحابه الذين أثبتوا هذه الصفات، ونفوا المجيء والنزول والجنب، فقال : « ومن سلك من أصحابنا سبيل اثبات هذه الصفات بظواهر الآيات، الزمه سوق كلامه أن يجعل الاستواء والمجيء والنزول والجنب من الصفات؛ تمسكاً بالظاهر، فإن ساغ تأويلها فيما يتفق عليه، لم يبعد أيضاً طريق التأويل فيما ذكرناه »[٣] .

وعلى هذا سار من جاء بعده؛ ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « أتباع صاحب الإرشاد سلكوا طريقة المعتزلة، فلم يثبتوا الصفات إلا بالعقل، وكان الأشعري وأئمة أصحابه يقولون : إنهم يحتجون بالعقل لما عرف ثبوته بالسمع، فالشرع هو الذي يعتمد عليه في أصول الدين والعقل عاضد له معاون »[٤] .

---

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد : للجويني ص ١٤٦ ، تحقيق : أسعد تميم ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٩.

(٣) الإرشاد : للجويني ص ١٢٨.

(٤) درء التعارض : لشيخ الإسلام ابن تيمية ٢/١٣.

ثالثا : عقيدة الأشاعرة في القدر :

وافق الأشعري أهل السنّة والجماعة بإثباته مراتب القدر الأربع وهي العلم والكتابة والخلق وعموم المشيئة، وبهذا خالف المعتزلة، الذين نفوا العلم والكتابة، وأثبتوا الخلق وعموم المشيئة، ولكنه مع هذه الموافقة لأهل السنة، والمخالفة للمعتزلة، مال إلى الجبر، وذلك عندما أثبت للعبد قدرة يكتسب بها أعماله غير مؤثرة، يوضح ذلك ما قاله الأشعري في اللمع : « فإن قال : فهل يكتسب الإنسان الشيء على حقيقته كفراً باطلاً، وإيماناً حسناً ؟ قيل له : هذا خطأ، وإنما معنى « اكتسب الكفر » أنه كفر بقوة محدثة، وكذلك قولنا : « اكتسب الإيمان » إنما معناه أنه آمن بقوة محدثة من غير أن يكون اكتسب الشيء على حقيقته، بل الذي فعله على حقيقته هو رب العالمين » [١] .

ولهذا قال الشهرستاني : « ولم يثبت شيخنا أبو الحسن – رحمه الله – للقدرة الحادثة صلاحية أصلاً، لا لجهة الوجود، ولا لصفة من صفات الوجود، فلم يلزمه التعميم والتخصيص » [٢] . كما أنه شرح ذلك في الملل والنحل [٣]

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية عند تكلمه عن مذهب الصوفية وموافقتهم للجهمية في القدر، وميلهم إلى الجبر : « وهو قول الأشعري واتباعه، وكثير من الفقهاء، اتباع الأئمة الأربعة، ومن أهل الحديث والصوفية، فإن هؤلاء أقروا بالقدر موافقة للسلف وجمهور الأئمة، وهم مصيبون في ذلك، وخالفوا القدرية من المعتزلة وغيرهم في نفي القدر، ولكن سلكوا في ذلك مسلك الجهم بن صفوان وأتباعهم » [٤] .

ويقول الجويني مقرراً أن قدرة العبد لا تأثير لها في أفعاله : « فالوجه القطع بأن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً وليس من شرط تعلق الصفة أن تؤثر في

---

(١) اللمع : للأشعري ص ١١٩.

(٢) نهاية الإقدام : للشهرستاني ص ٧٢.

(٣) انظر : الملل والنحل ١/٩٦ – ٩٧.

(٤) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨/٣٩٩ – ٣٤٠.

متعلقها، إذ العلم معقول تعلقه بالمعلوم مع أنه لا يؤثر فيه، وكذلك الإرادة المتعلقة بفعل العبد لا تؤثر في متعلقها »[١].

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وكثير من المتأخرين من المثبتين للقدر من أهل الكلام ومن وافقهم، سلكوا مسلك جهم في كثير من مسائل هذا الباب، وإن خالفوه في بعض ذلك، إما نزاعاً لفظياً، وإما نزاعاً لا يعقل، وإما نزاعاً معنوياً، وذلك كقول من زعم أن العبد كاسب، ليس بفاعل حقيقة، وجعل الكسب مقدوراً للعبد، وأثبت له قدرة لا تأثير لها في المقدور »[٢].

ولما كان مذهب الأشاعرة في القدر يؤول في الحقيقة إلى مذهب الجبرية والجهمية، صرح بذلك الابجي، فقال : « إن العبد مجبور في جميع أعماله »[٣].

رابعاً : عقيدة الأشاعرة في الإيمان :

فسر الأشاعرة الإيمان بأنه التصديق القلبي مستدلين على ذلك بأن الإيمان في اللغة هو التصديق؛ ولهذا يقول الأشعري : « ... إن قال قائل : ما الإيمان عندكم بالله ؟ قيل له : هو التصديق بالله وعلى ذلك إجماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن، فلما كان الإيمان في اللغة التي أنزل الله تعالى بها القرآن هو التصديق، وقال الله تعالى : « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » أي بمصدق لنا، وقالوا جميعاً وفلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة » يريدون يصدق بذلك، فوجب أن يكون الإيمان هو ما كان عند

---

(١) الإرشاد : للجويني ، ص ١٨٩ ؛ وأنظر : غاية المرام في علم الكلام : سيف الدين الآمدي، ص ٢٠٧، تحقيق : حسن محمود عبداللطيف، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة احياء التراث، القاهرة.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٦٦/٨ - ٤٦٧.

(٣) المواقف في علم الكلام : عبدالرحمن الإبجي ص ٣٢٤، مكتبة المتنبي، القاهرة.

أهل اللغة إيماناً وهو التصديق » [١] وبهذا قال أكثر أصحابه [٢] .

أما قول الأشعري في بقية كتبه، كالإبانة، والمقالات، ورسالة إلى أهل الثغر، فهو « أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص » [٣] . وعلى هذا فأبو الحسن الأشعري رحمه الله كان له قولان في الإيمان.

أحدهما : التصديق وهذا في كتابه اللمع وعليه أكثر أصحابه، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « والقاضي أبو بكر الباقلاني نصر قول الجهم في مسألة الإيمان، متابعة لأبي الحسن الأشعري وكذلك أكثر أصحابه » [٤] .

والقول الآخر : هو قول السلف وأهل الحديث وهو أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص

وبما أن جمهور الأشاعرة يفسرون الإيمان بأنه ا لتصديق، فالايمان عندهم « لا يزيد ولا ينقص » بل هو شيء واحد غير قابل للتفاوت؛ ولهذا يقول الجويني : « إذا حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقاً، كما لا يفضل علم علماً، ومن حمله على الطاعات سراً وعلناً، فلا يبعد اطلاق القول بأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهذا مما لا نؤثره » [٥] .

ولهذا وغيره قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن الجويني : « والأصول التي يقررها هي أصول جهم في الصفات والقدر والإرجاء ...» [٦]

---

(١) اللمع : للأشعري ص ١٥٤.

(٢) انظر : الانصاف : للباقلاني ص ٥٥ ؛ أصول الدين : للبغدادي ص ٢٤٧ ؛ الإرشارد : للجويني ص ٣٣٤.

(٣) انظر : الإبانة ص ٤٩ ، مقالات الإسلاميين ٣٤٧/١ ، رسالة إلى أهل الثغر ص ٢٧٣.

(٤) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١١٩/٧، ١٢٠.

(٥) الإرشاد : للجويني ص ٣٣٥.

(٦) الفتاوى الكبرى ـ شيخ الاسلام ابن تيميه ٦٢١/٦ تحقيق عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا ط١ ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م دار الكتب العلمية ـ بيروت

المبحـــث الثانـي

وفيه مطلبان

المطلب الأول : تعريف التأويل عند الأشاعـــــرة

المطلب الثاني : قواعد التأويل عند الأشاعـــــرة

المطلـــب الأول

تعريف التأويل عند الأشاعرة

الأشاعرة كغيرهم من المتكلمين، لم يفهموا من نصوص الصفات إلا ما يشبه صفات المخلوقين، فالمتقدمون منهم نفوا الصفات الاختيارية، ظناً منهم أن في إثباتها حلول الحوادث بذات الله، وما لا يخلو من الحادث فهو حادث، والله منزه عن الحوادث، والمتأخرون منهم سلكوا مسلك المعتزلة في نفي الصفات الخبرية، ذاتية كانت كالوجه واليدين ... أو فعلية كالاستواء والمجئ والإتيان، ثم تأولوها على غير معناها.

كما أنهم مرجئة في الإيمان، لأنهم أخذوا بنصوص الوعد وتأولوا نصوص الوعيد، جبرية الأفعال، لأنهم أخذوا بالنصوص التي تثبت المشيئة والخلق لله، وتأولوا النصوص التي تثبت للعبد مشيئة واختياراً وفعلاً ، ولهذا كانت نظرتهم لنصوص الشرع نظرة عقلية بحتة، فما وافق عقولهم من تلك النصوص قبلوه، لا لأن الشرع أتى به، بل لأنه وافق عقولهم، وما خالف عقولهم، إما أن يبطلوه، أو يؤولوه، أو يفوضوا معناه.

وقد صرح بعض أئمتهم، كالبغدادي والجويني والرازي .. بتقديم العقل على النقل عند التعارض.

يقول البغدادي : « فإن روى الراري ما يحيله العقل، ولم يحتمل تأويلاً صحيحاً فخبره مردود ... وإن كان ما رواه الثقة يروع ظاهره في العقول، ولكنه يحتمل تأويلاً يوافق قضايا

العقول قبلنا روايته وتأولناه على موافقة العقول »[1] ، ثم ذكر ما روي أن الجبار يضع قدمه في النار صحيح، وتأويله محمول على الجبار المذكور في قوله تعالى : « وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم »[2] .

كما يذكر الجويني أنه لا بد من تأويل النصوص القطعية، التي يرى أنها مخالفة للعقول، فيقول : « يتعين على كل معتن بالدين، واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية، فإن صادفه غير مستحيل في العقل وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها، لا مجال للاحتمال في ثبوت أصولها، ولا في تأويلها - فما هذا سبيله - فلا وجه إلا القطع به، وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلاً في العقل، وثبتت أصولها قطعاً، ولكن طريق التأويل يجول فيها فلا سبيل إلى القطع... وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفاً لقضية العقل فهو مردود قطعاً »[3] .

ويقول الرازي : « إنه ورد في القرآن ذكر الوجه وذكر العين، وذكر الجنب الواحد ، وذكر الأيدي، وذكر الساق، فلو أخذنا بالظاهر يلزم اثبات شخص له وجه واحد، وعلى الوجه أعين كثيرة وله جنب واحد، وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحدة، ولا نرى في الدنيا شخصاً، أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة ولا أعتقد أن عاقلاً يرضى بأن يصف ربه بهذه الصفة »[4] .

وبهذه النصوص وغيرها يتضح لنا أن مفهوم التأويل عند الأشاعرة : هو صرف نصوص الكتاب والسنّة، بما في ذلك نصوص الصفات من غير دليل ولا مستند إلى محتملات ما أنزل الله بها من سلطان، ظنا منهم أن في ذلك امتحاناً لهم من الله تعالى في إتعاب

---

(١) أصول الدين : للبغدادي ص ٢٣.

(٢) سورة إبراهيم / ١٥.

(٣) الإرشاد : للجويني ص ٣٠٢.

(٤) أساس التقديس : للرازي ص ٦٩.

أذهانهم وعقولهم، في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه، لمعرفة الحق من غير جهته.

وهكذا اتفق الأشاعرة مع غيرهم من المتكلمين، بالرغم من اضطرابهم وعدم سيرهم على قاعدة مطردة؛ وذلك لأنهم برروا ما قالوه بنفس العلة التي برر بها من اتخذ التأويل منهجاً ثابتاً وقاعدة مطردة في جميع النصوص كبشر المريسي، يوضح ذلك ما قاله الرازي : « وأما المتكلمون القائلون في تأويلات المفصلة فحجتهم أن القرآن يجب أن يكون مفهوماً، ولا سبيل إليه في روايات المتشابهة إلا بذكر التأويلات، فكان المصير إليه واجباً والله أعلم »[1] .

ويقول : في موضع آخر : « إذا كان لفظ الآية والخبر ظاهراً في معنى، فإنما يجوز لنا ترك ذلك الظاهر بدليل منفصل، وإلا لخرج الكلام عن أن يكون مقيداً، ولخرج القرآن عن أن يكون حجة، ثم ذلك الدليل المنفصل، إما أن يكون لفظياً أو عقلياً »[2] .

ولهذا قال شيخ الإسلام وهو يتكلم عن المنحرفين عن طريق السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين : « وأما أهل التأويل » فيقولون : « إن النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل، ولكن قصد بها معاني، ولم يبين لهم تلك المعاني، ولا دلهم عليها؛ ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم، ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها، ومقصوده امتحانهم وتكليفهم، واتعاب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه، ويعرف الحق من غير جهته، وهذا قول المتكلمة. والجهمية والمعتزلة، ومن دخل معهم في شيء من ذلك»[3].

---

(١) أساس التقديس : للرازي ص ١٣٢.

(٢) المرجع السابق ص ١٣٥.

(٣) فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٢/٣ – ٣٥.

المطلـــب الثاني

قواعد التأويل عند الأشاعرة

ظهر لنا مما سبق ما في مذهب الأشاعرة من انحرافات في المسائل المشهورة، كالصفات والقدر والإيمان، والتي خالفوا بها مذهب السلف الذي يقوم على أسس وقواعد ثابتة عمادها الكتاب والسنّة والإجماع؛ ولهذا فإن من أهم قواعد التأويل عندهم :

١- تنزيه اللّه تعالى وذلك بنفي التشبيه والتجسيم والجهة والمكان.

٢- أفعال العباد ومسألة الكسب.

٣- الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان.

أما تنزيه اللّه تعالى وذلك بنفي التشبيه ... : فقد اتضح لنا مما سبق أن الأشاعرة من الذين نفوا ما وصف اللّه به نفسه، ووصفه به رسوله صلى اللّه عليه وسلم نفياً جزئياً، حيث أثبتوا للّه تعالى الأسماء وبعض الصفات، ونفوا حقائق أكثرها، وذلك لاستعمالهم في حق اللّه تعالى ألفاظ مجملة لم ترد في الكتاب والسنّة، فقالوا : « ليس الباري بجوهر ولا جسم ولا عرض، ولا في مكان ولا في زمان ولا قابل للأعراض ولا محل للحوادث » [(١)] . ولهذا لم يفرقوا بين حقيقة الذات الإلهية وبين حقيقة الإنسان، فقاسوا عالم الغيب على عالم الشهادة، ونفوا الصفات الخبرية فعلية كانت أو ذاتية، فالمتقدمون منهم أثبتوا النصوص الدالة على صفة المجيء والنزول والإتيان، لكن من غير حركة ولا زوال ولا نقلة؛ لأنه ليس بجسم ولا

---

(١) نهاية الاقدام : للشهرستاني ص ١٠٣.

جوهـر [1].

كمـا نفـوا صـفـة المحبـة والغـضب والرضى، وتأولوها على مـعنى الإرادة لأن إثبـاتهـا – حسب ما يرون – يستلزم التشبيه والمماثلة [2].

أما المتـأخرون منهم فقد أضافوا إلى ما سبق نفي الصـفات الخبرية الذاتيـة، كالوجه واليـدين والعـينين، وتـأولوا النصـوص الواردة بـهـذا الشـأن فـقـالوا : وجـه الله اشـارة إلى وجوده، ويده إشارة إلى قدرته وعينه إشارة إلى بصره [3].

كـمـا أنهم أنكروا صـفـة العـلو، لنفـي الجـهـة والحـيـز، ولهـذا تـأولـوا جـمـيـع الآيات والأحاديث المثبتة للعلو والفوقية بعلو القدر، وفوقية القهر والقدر، وفسروا الاستواء بالاستيلاء والقهر [4].

وهكذا في بقية الصفات الفعلية، المتعلقة بمشيئة الله، لزعمهم أن في إثباتها اتصاف الله بصفات الأجسام، من الحركة والانتقال وكونه محلاً للحوادث ونحو ذلك [5].

وهكذا حكموا على الله تعـالى وعلى صـفـاته، بما يحكمـون به على مـخلوقـاته، فـأدى بهم هذا ا لتشبيه إلى التعطيل؛ ولهذا سلكوا طريق المعتزلة، وأطلق عليهم جهمية الصفات.

أما بالنسبة لأفعال العباد ومسألة الكسب : فقد أراد الأشاعرة أن يكون قولهم في أفعال العباد متوسطاً بين قولي الجبرية والقدرية؛ فجاءوا بنظرية الكسب، التي نفوا بها أي قدرة أو تأثير للعبد في الفعل؛ لأنهم فسروا الكسب بأنه عبارة عن اقتران ا لمقدور بالقدرة الحادثة من

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر : للأشعري ص ٢٢٧.

(٢) أنظر المرجع السابق ص ٢٣١.

(٣) انظر : الارشاد : للجويني ص ١٤٦ ؛ أساس التقديس : للرازي ص ٩٣، ٩٥، ٩٧.

(٤) أنظر : غاية المرام في علم الكلام : للآمدي ص ١٤١ ؛ أساس التقديس : للرازي ص ١١٦.

(٥) انظر : الإرشاد : للجويني ص ١٦١.

غير أن يكون لها أثر فيه [١] .

وبناءً على قولهم هذا ليس هناك فرقاً بين الفعل الذي نفوه عن العبد والكسب الذي أثبتوه له، فالعبد حسب قولهم ليس له فعل ولا قدرة مؤثرة؛ ولهذا أشار شيخ الإسلام ابن تيمية بأن قول الأشاعرة بالكسب قريب من قول الجهم، وقد صرح بعض أصحاب الأشعري بالجبر [٢] ، وعلى هذا الأساس ردوا النصوص الدالة على أن للعبد قدرة ومشيئة واختيار، وتأولوها على غير معناها.

أما كون الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان : فقد اتضح ذلك من تفسير جمهور الأشاعرة للإيمان بأنه التصديق القلبي فقط، الذي فسروه بالعلم أو المعرفة [٣] .

وقد صرح كبار أئمتهم بذلك فقال : « الإيمان في الشريعة هو الإيمان في اللغة واحتج بقوله تعالى : « وما أنت بمؤمن لنا ... » [٤] أي بمصدق لنا، وقوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » [٥] ، فقال : أخبر تعالى أنه أنزل القرآن بلغة القوم وسمى الأشياء بتسمياتهم، فلا وجه للعدول بهذه الآيات عن ظواهرها بغير حجة، فدل على أن الإيمان هو التصديق، دون ما سواه من سائر الطاعات من النوافل والمفروضات [٦] ، وبهذا وغيره أخرجوا الأعمال من الطاعات والنوافل بل وكذلك المفروضات وتأولوا النصوص المصرحة

---

(١) انظر : المرجع السابق ص ٢٦٠ ؛ الملل والنحل : للشهرستاني ص ٩٦-٩٧.

(٢) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٨٧/٨ وما بعدها ؛ الصفدية : لابن تيمية ١٤٩/١ : ١٥٣.

(٣) انظر : فتاوى ٥٨٢/٧، ٥٨٣.

(٤) سورة يوسف / ١٧.

(٥) سورة إبراهيم / ٤.

(٦) أنظر : تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل : للباقلاني ص ٣٩٠ تحقيق/ عماد الدين أحمد حيدر ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

بزيادة الإيمان ونقصانه، أو وصف شعبه بأنها إيمان أو من الإيمان [1] .

هذه أهم قواعد التأويل عند الأشاعرة، فهم كغيرهم من المتكلمين صرفوا اللفظ عن حقيقته وظاهره إلى معنى آخر دون دليل، مع الاختلاف في تحديد المعنى المصروف إليه اللفظ كل حسب مذهبه ومشربه، فليس لهم قواعد ثابتة فيما يتأول وما لا يتأول، ولهذا أولوا كل ما خالف مذهبهم من نصوص الكتاب والسنّة، وأقروا ما وافقه؛ لذا وقعوا في الاضطراب والتناقض وعدم السير على جادة واضحة.

---

(١) انظر : الانصاف : للباقلاني ص ٥٥ ؛ الإرشاد : للجويني ص ٣٣٤ ؛ غاية المرام في علم الكلام : للآمدي ص ٣١١ ؛ المواقف للإيجي ص ٣٨٤.

المبحـــث الثالث

وفيه مطلبان

المطلب الأول : مواطن الخلاف بين الأشاعرة وأهل السنّة.

المطلب الثاني : تـأويـلات الأشاعـرة وآثـارهـا.

المطلـــب الأول

مواطن الخلاف بين الأشاعرة وأهل السنّة

تابع الأشاعرة الجهمية في أعظم البدع المخالفة للكتاب والسنّة، التي ابتدعوها في مسألة الصفات والقدر والإيمان، فوضعوا المقدمات العقلية والفلسفية في كتبهم ومباحثهم العقدية، وقدموا العقل على النقل عند توهم تعارضهما، ولهذا خالفوا أهل السنّة والجماعة في عدة مواطن من أهمها :

١- مسألة دليل حدوث الأجسام على إثبات الصانع، ونفيهم التجسيم عن اللّه الذي رتبوا عليه نفي صفات رب العالمين عدا سبع صفات منها.

٢- الميل في باب القدر إلى مذهب الجهمية، وفي باب الإيمان إلى مذهب المرجئة.

٣- مسألة إيجاب النظر وأنه أول واجب على المكلفين.

٤- دعوى أن أخبار الآحاد لا تفيد العلم فلا يحتج بها في العقائد.

أما مسألة دليل حدوث الأجسام على إثبات الصانع ... فهذا الدليل من أعظم القواطع العقلية التي عارض بها المتكلمون بما فيهم الأشاعرة الكتب الإلهية، والنصوص النبوية، وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها [1] . وقد أجاد الدكتور المحمود تلخيصه فقال : إن هؤلاء قالوا : « لا يعرف صدق الرسول حتى يعرف اثبات الصانع، ولا يعرف اثبات الصانع حتى يعرف حدوث العالم، ولا يعلم حدوث العالم إلا بما به يعلم حدوث الأجسام، ثم استدلوا على حدوث

---

(١) انظر : درء التعارض : لابن تيمية ٣٠٨/١.

الأجسام بأنها لا تخلو من الحوادث، أو بعبارة أخرى مستلزمة للأعراض أو بعضها، ثم قالوا : وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، ثم إن هؤلاء احتاجوا إلى أن يقولوا : ما لم يسبق الحوادث فهو حادث، ثم منهم من تفطن إلى أن هذا لا يكفي لإثبات الصانع، فاضطر أن يقول بإبطال حوادث لا أو لها »[1] .

فالدليل على إثبات وجود الصانع عندهم هو حدوث الأجسام، فلو كان جسماً لبطل اثباته؛ ولهذا نفت المعتزلة جميع الصفات عن اللّه تعالى؛ لأن اثباتها يقتضي أن يكون الموصوف جسماً، والجسم تقوم به الأعراض، وما قامت به الأعراض فهو حادث؛ فلما جاءت الكلابية والأشعرية قالوا : بإثبات سبع صفات للّه تعالى، وقالوا لا نسميها أعراضاً، لكن الصفات الاختيارية حوادث، فيجب نفيها بناءً على هذا الدليل.

ومما يدل على مخالفتهم، وبطلان ما قالوا : أن اللّه تعالى لم يذكر في كتابه وفي آياته الدالة على وحدانيته شيئاً من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض، وتركيب الجسم وحدوثه.

كما أن النبي صلى اللّه عليه وسلم لم يأمرا أحداً أن يستدل بذلك على إثبات الصانع. بل إن إيمان أفضل هذه الأمة وأعلمهم باللّه كان حاصلا بدونها، ولو كان الإيمان لا يحصل إلا بها لكان بيان ذلك من أهم مهمات الدين، بل كان ذلك أصل أصول الدين، لا سيما فيها أصلان عظيمان من أصول دينهم وهي : اثبات الصانع، وتنزيهه عن صفات الأجسام، ولهذا فمن قال : « إن الإيمان باللّه ورسوله لا يحصل إلا بهذه الطرق » كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام، ومن قال : « إن سلوك هذه الطريق واجب في معرفة الصانع

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة : د. عبدالرحمن المحمود ٣/٣٨٥ ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، الرشد، الرياض. ؛ وانظر في كتبهم : التمهيد : للباقلاني ص ٣٧ : ٤٣ ؛ الانصاف : للباقلاني ١٧، ١٨ ؛ الإرشاد : للجويني ٣٩، ٤٠.

تعالى » كان قوله من البدع الباطلة، المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الإسلام [١] .

أما الميل في باب القدر إلى مذهب الجهمية : فالجهم بن صفوان وأتباعه أول من قال : إن العبد مجبور على أفعاله، وأنه لا فعل له ولا قدرة أصلاً [٢] ، وعندما قال الأشاعرة بكسب العبد لفعله، ثم فسروا كسبه إياه بأنه « مقارنة لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير، أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له » [٣] كانت حقيقة مذهبهم راجعة إلى مذهب الجهمية، الذين سلبوا العبد قدرته واختياره، بل إن ا لإيجي صرح بذلك، فقال : « إن العبد مجبور في جميع أفعاله » [٤] .

أما ميلهم في باب الإيمان إلى مذهب المرجئة : فالإيمان عند المرجئة من أهل الكلام كالجهمية والأشاعرة ومن تبعهم، لا يزيد ولا ينقص، فالأعمال ليست داخلة في مسمى الإيمان عندهم، لأن تفسير الإيمان عند الجهمية هو المعرفة، وعند الأشاعرة هو التصديق [٥] ، ومن الصعب التفريق بين معرفة القلب وتصديقه، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « والقاضي أبو بكر الباقلاني نصر قول جهم في مسألة الإيمان، متابعة لأبي الحسن الأشعري، وكذلك أكثر أصحابه» [٦] .

أما مسألة إيجاب النظر وأنه أول واجب على المكلفين لمعرفة الله : فهو من الأقوال التي

---

(١) أنظر : درء التعارض ابن تيمية ١/٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠.

(٢) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨/٤٦٠.

(٣) شرح المواقف : للجرجاني، ص ٢٣٧ تحيق د. أحمد المهدي، الناشر : مكتبة الأزهر.

(٤) المواقف : للإيجي ص ٣٢٤.

(٥) انظر : مقالات الاسلاميين : للأشعري ١/٢١٣، ٢١٤ ؛ الإنصاف : للباقلاني ص ٥٤ ؛ الإرشاد : للجويني ص ٣٩٧ ؛ المواقف : للإيجي ص ٣٨٤.

(٦) فتاوى : لشيخ الإسلام ابن تيمية ٧/١١٩.

ابتدعها الجهمية والمعتزلة، وأخذها عنهم الأشاعرة.

يقول الباقلاني : « وأن يعلم أن أول ما فرض الله عزّ وجلّ على جميع العباد النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيته؛ لأنه سبحانه غيرمعلوم بالاضطرار، ولا مشاهدة بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة» [١] .

ويقول الجويني : « والدليل على وجوب النظر، والاستدلال من جهة الشرع، إجماع الأمة على معرفة الباري تعالى، واستبان العقل أنه لا يتأتى الوصول إلى اكتساب المعارف إلا بالنظر، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب » [٢] .

وقد وقع خلاف بين الأشاعرة حول أول واجب على المكلف، فالأكثر على أنه معرفة الله تعالى، إذ هو أصل المعارف الدينية، وعليه يتفرع وجوب كل واجب.

وقيل أول واجب النظر الصحيح المفضي بحدوث العالم. وقيل هو القصد إلى النظر الصحيح [٣] .

وقد وصف الرازي هذا الخلاف بأنه لفظي، فقال : « وهذا خلاف لفظي؛ لأنه إن كان المراد منه، أول الواجبات المقصودة بالقصد الأول، فلا شك أنه هو المعرفة عند من يجعلها مقدورة، والنظر عند من يجعل العلم مقدوراً، وإن كان المراد أول الواجبات كيف كانت فلا شك أنه القصد » [٤] .

---

(١) الإنصاف : للباقلاني ص ٢٢.

(٢) الإرشاد : للجويني ص ٣١.

(٣) انظر : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين : للرازي ص ٤٣ تقديم : د. سميح غنيم ط١، ١٩٩٢، دار الفكر اللبناني ؛ وأنظر : المواقف : للإيجي ص ٣٢.

(٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين : للرازي ص ٤٣ ؛ المواقف : للإيجي ص ٣٢.

ولهذا قال الجويني : « أول ما يجب على العاقل باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعا، القصد إلى النظر المفضي إلى العلم بحدوث العالم » [(١)] .

وهكذا فمعرفة الله تعالى، والإقرار بوجوده، وأنه خالق العالم، وما سواه مخلوق عند الأشاعرة، لا تحصل إلا بالنظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم ؛ ولهذا خالف الأشاعرة ما اتفق عليه أئمة الدين وعلماء المسلمين الذين أجمعوا على ما علم بالاضطرار من دين الاسلام أن كل كافر بالله يدعى إلى الشهادتين، سواء كان معطلاً أو مشركاً، أو كتابياً، وبذلك يصير الكافر مسلماً، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يدع أحداً من الخلق إلى النظر ابتداء، ولا إلى مجرد إثبات، بل أول ما دعاهم إليه الشهادتين، وبذلك أمر أصحابه كما قال في الحديث المتفق على صحته لمعاذ بن جبل رضى الله عنه، لما بعثه إلى اليمن : إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فليكن أول مما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن أطاعوك بذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم » [(٢)] وكذلك سائر الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم موافقة لهذا الحديث [(٣)] .

أما دعوى أن أخبار الآحاد لا تفيد العلم، فلا يحتج بها في العقائد : فقد كان من ابتداع القدرية والمعتزلة؛ لرد الأخبار، حيث ادعوا أن خبر الواحد لا يفيد العلم، ولا بد من نقله

---

(١) الإرشاد : للجويني ص ٢٥.

(٢) رواه البخاري : كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة ١١٩/٢ ؛ مسلم : كتاب الإيمان - باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ٥٠/١ - ٥١ ؛ سنن الترمذي : كتاب الزكاة - باب ما جاء في كراهية أخذ خيار المال في الصدقة ٢١/٣.

(٣) انظر : درء التعارض : شيخ الإسلام ابن تيمية ٦/٨، ٧.

بطريق التواتر حتى يقع العلم به، ومن ثم أخذ هذا منهم من لم يكن لهم في ذلك قدم ثابت ومنهم أئمة الأشاعرة الذين قالوا : إن خبر الواحد ظني الثبوت والدلالة، فهو لا يفيد العلم مطلقاً عندهم، وإن احتفت به القرائن، ولهذا فأحاديث الآحاد عندهم لا يصلح الأخذ بها في مسائل العقيدة ؛ لأنها حسب ما يرونه ظنية الثبوت ومسائل العقيدة يجب فيها القطع.

وقد انتقد الباقلاني « الفقهاء والمتكلمين الذين تواضعوا على تسمية كل خبر قصر عن إيجاب العلم بأنه خبر واحد، وسواء رواه الواحد أو الجماعة التي تزيد على الواحد، وهذا الخبر لا يوجب العلم على ما وصفناه أولاً، ولكن يوجب العمل، إن كان ناقله عدلاً، ولم يعارضه ما هو أقوى منه على حد ما نذهب إليه ....» [١] .

ويقول الجويني وهو يعرض نفي صفات الله تعالى التي أثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم : « وأما الآحاديث التي يتمسكون بها فآحاد لا تفضي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً ....» [٢] ولهذا قال في حديث النزول الذي نص العلماء على تواتره « إن الحديث وإن رواه الأثبات، ونقله الثقات، فلم يجمع أهل الصنعه على صحته على معنى انه منقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم قطعاً، وإنما انكف أهل التعديل عن التعرض للحديث الذي نقلوه من حيث لم يظهر لهم ما يتضمن مطعناً وقدحاً في النقلة، وهم مع ذلك يجوزون على رواة الخبر أن يزلوا ويغلطوا ولا يوجبون لهم العصمة ....» [٣] .

كما أن الرازي حكم بعدم التمسك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى، ثم ذكر خمسة

---

(١) تمهيد الأوائل : للباقلاني ص ٤٤١-٤٤٢.

(٢) الإرشاد : للجويني ص ١٥٠.

(٣) الشامل في أصول الدين : للجويني ص ٥٥٧ – ٥٥٨ تحقيق/ على النشار، فيصل عون، سهير مختار، منشأة المعارف بالأسكندرية ١٩٦٩م.

وجوه، علل بها رد الأخبار وعدم الأخذ بها في العقيدة [١] .

وهكذا خالف المتكلمون بما فيهم الأشاعرة أهل السنّة والجماعة، الذين يرون أن خبر كل واحد لا يفيد العلم مطلقاً، ولا الظن مطلقاً، وإنما ينظرون إلى خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه، فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه، وتارة يظن كذبه، إذا كان دليل كذبه ظنياً، وتارة يتوقف فيه، فلا يترجح صدقه ولا كذبه، إذا لم يقم دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزماً لا يبقى معه شك، وهو كل حديث صح عن النبي صلى الله عليه وسلم سواء وصل إلى درجة التواتر أم لم يصل، وسواء كان ذلك في الاعتقادات أم فيما يسمى بالعمليات [٢] ، ولهذا قال : أبو المظفر السمعاني [٣] : « إن الخبر إذا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورواه الثقات والأئمة، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، وهذا قول عامة أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنّة » [٤] .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « ومن الصحيح ما تلقاه أهل العلم بالحديث لجمهور أحاديث البخاري ومسلم، فإن جميع أهل العلم بالحديث يجزمون بصحة جمهور أحاديث الكتابين، وسائر الناس تبع لهم في معرفة الحديث » [٥] .

---

(١) انظر : أساس التقديس : للرازي ص ١٢٣ : ١٢٦.

(٢) انظر : مختصر الصواعف المرسلة : لابن قيم الجوزيه ٧١١/٢.

(٣) هو منصور بن محمد بن عبدالجبار بن أحمد التميمي السمعاني المروزي، المشهور بأبي المظفر السمعاني - مفتي خرسان، وشيخ الشافعية، كان زاهداً ورعاً حجة لأهل السنّة، توفي سنة ١٤٨٩هـ (انظر : البداية والنهاية لابن كثير ١٥٣/١٢).

(٤) نقله عنه ابن قيم الجوزيه في مختصر الصواعق ٧٤٩/٢.

(٥) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٧/١٨.

ويقول ابن قيم الجوزيه : « إن هذه الأخبار لو لم تفد اليقين، فإن الظن الغالب حاصل منها، ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها، كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها ... ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأهل الحديث والسنّة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم البته أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الأخبار عن الله وأسمائه وصفاته ...» [1] .

وبهذا القدر يتضح قلة معرفة أئمة الأشاعرة بالحديث، وعدم تمييزهم بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم، وبين الحديث المفترى المكذوب، وقد ترتب على ذلك قلة استدلالهم بالأحاديث في كتبهم الكلامية، وردهم لبعض الأحاديث الصحيحة مع أنها ثابتة في الصحيحين، واعتبروها أخبار آحاد لا يؤخذ بدلالتها الصريحة في العقائد مع حكم العلماء بتواترها [2] .

(١) مختصر الصواعق المرسلة ٢/٧٥٥.

(٢) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤/٧١، ٧٢ – درء التعارض : شيخ الإسلام ابن تيمية ٨/٢٧٧.

المطلـــب الثاني

تأويلات الأشاعرة وآثارهـــا

أولاً : تأويلات الأشاعرة في الصفات :

أجمع متقدموا الأشاعرة ومتأخروهم على نفي الصفات الاختيارية، وهي كل صفة يتصف بها الرب عزّ وجلّ، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل كلامه وسمعه وبصره وإرادته ومجيئه ورضاه ورحمته وغضبه وسخطه ... ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب والسنّة [١] .

وعلى ذلك بنى ابن كلاب والأشعري وغيرهما قولهم في مسألة القرآن وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم، ونسبوهم إلى البدعة وبقايا الاعتزال [٢] ، ولهذا فإن أول ما سنتكلم عنه من تأويلات الأشاعرة هو تأويلاتهم في صفة الكلام للّه تعالى : فقد اتفقت آراء السلف والأشاعرة في الرد على الجهمية، القائلين بخلق القرآن، ولكن أصبح البون شاسعاً بين الرأيين عندما عرف الأشاعرة كلام اللّه بتعريف لا يعرف في اللغة، ولا في الشرع، ولا في المعقول، فقالوا : كلام اللّه معنى واحد، قائم بالنفس، لازم لذاته تعالى، لزوم الحياة والعلم، لا يتجزأ، ولا يتبعض، هو الأمر بكل مأمور، والنهي عن كل محظور، والخبر عن كل مخبر عنه، إن عبر عنه بالعربية، كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرانية، كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان انجيلاً، وإن اللّه لا يتكلم بمشيئته وإرادته، ولا يتكلم بحرف وصوت، وإن الحروف

---

(١) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢١٧/٦.

(٢) انظر : درء التعارض : شيخ الإسلام ابن تيمية ١٨/٢.

والأصوات عبارة عنه ؛ لأن الحروف والأصوات لا بد لها من مخارج وأدوات، ثم إن الصوت - يستحيل بقاؤه، كما يستحيل بقاء الحركة، وما امتنع بقاؤه امتنع قدم عينه.

أما الحروف فتكون متعاقبة، أي يأتي حرف بعد حرف، فلو كانت الميم في بسم الله قديمة مع كونها مسبوقة بحروف لكان القديم مسبوق بغيره، وهذا ممتنع [١] .

وقد استدلوا على تعريفهم السابق ببعض شبه حسبوها أدلة. فمن اللغة : قول عمر رضي الله عنه في حديث السقيفة : زورت في نفسي كلاماً فأتى أبو بكر فزاد عليه » قالوا : فسمى تزوير الكلام في نفسه كلاماً قبل التلفظ به[٢] ، وقد انشد الأخطل فقال :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنمـــــا جعل اللسان على الفؤاد دليلا

يقول الآمدي بعد ايراده هذا البيت : وهذا الاطلاق والاشتهار دليل على صحة إطلاق الكلام على ما في النفس » [٣] .

ومن الكتاب قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسولٍ إلا بلسان قومه ليبين لهم » [٤] فقالوا : تدل الآية السابقة على انه لا فرق بين الكتب الثلاثة المنزلة، فهي جميعاً عبارة عن كلام الله القديم، الذي هو معنى واحد لا يتعدد، ولا يتبعض، فالله تعالى أرسل موسى عليه السلام إلى بني إسرائيل بلسان عبراني، فأفهم قومه كلامه القديم القائم بالنفس بالعبرانية، وأرسل

---

(١) انظر : اللمع : للأشعري ص ٩٩ ؛ الانصاف : للباقلاني ص ٧١، ٩٩، ١٠٦ ؛ أصول الدين : للبغدادي ص ١٠٦ ؛ مشكل الحديث : لابن فورك ص ٤٧٤، ٤٧٥ - تحقيق : موسى محمد علي، مطبعة حسان، القاهرة، بدون ؛ اتحاف المريد بجوهرة التوحيد : عبدالسلام اللقاني ص ١٣٤ - تحقيق : محمد محيي الدين ط١ ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، دار القلم - حلب.

(٢) انظر : الانصاف ص ١١٠ ؛ الأسماء والصفات : للبيهقي ٢/٢٨.

(٣) غاية المرام في علم الكلام : للآمدي ص ٩٧.

(٤) سورة إبراهيم / ٤.

عيسى عليه السلام بلسان سرياني فأفهم قومه كلام الله القديم القائم بالنفس بلسانهم، وأرسل محمد صلى الله عليه وسلم وسلم بلسان العرب، فأفهم قومه كلام الله القديم القائم بالنفس بلسانهم، فالمسمى واحد، وإن اختلفت العبارات، إن عبر عنه بالعربية فهو القرآن وإن عبر عنه بالسريانية فهو الإنجيل وإن عبر عنه بالعبرية فهو توراة [1] .

وبما أن كلام الله تعالى عند الأشاعرة معنى واحد، لا يتعدد ولا يتبعض قديم، قائم بالنفس، فكيف سمعه الرسل ويلغوه أقوامهم كل حسب نفسه ؟ يقول الأشاعرة : يدل على الكلام القديم القائم بالنفس دلالات منها :

١- الخطوط المصطلح عليها بين أهل كل خط، فيقوم الخط في الدلالة مقام النطق باللسان لقوله تعالى : « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون » [2] .

٢- الرموز والإشارات لقوله تعالى : « آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا » [3] .

ومع أن الآيات السابقة لا تدل على ما ذهبوا إليه، إلا أنهم شرعوا في تأويلها حسب مذهبهم، فقالوا في معنى الآية الأولى : قام الخط مقام النطق باللسان، لكن الخطوط تختلف بحكم الاصطلاح والمواضعة وقلة الحروف وكيفيتها، فهناك حروف للتوراة، وحروف للإنجيل، وحروف للقرآن، وكل منها مختلف عن الآخر، لكن كل خط بين أهله يقوم لهم في الدلالة على الكلام القائم بأنفسهم مقام دلالة نطق ألسنتهم، فصح أن الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس دون غيره، وإنما الغير دليل عليه بحكم التواضع والاصطلاح، ويجوز أن يسمى كلاماً، إذ هو دليل على الكلام لا أنه نفس الكلام الحقيقي.

وقالوا في معنى الآية الثانية : قد بيّن تعالى في قصة زكريا أن لا يفهم الناس الكلام

---

(١) انظر : الانصاف : للباقلاني ص ١٠٧ ؛ اتحاف المريد بجوهرة التوحيد : عبدالسلام اللقاني ص ١٠١.

(٢) سورة الجاثية / ٢٩.

(٣) سورة آل عمران / ٤١.

القائم بنفسه باللسان، وإنما يفهمه بالرمز والإشارة، ففعل كما أمره تعالى، وأخبر عنه، فقال : « فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشياً » فأفهم أمره الذي هو الأمر بالتسبيح ا لقائم في نفسه، بالإشارة دون نطق اللسان [١] .

بل إن من سفسطهم قولهم : إن الأخرس الذي لا ينطق باللسان، ولا يسمع الصوت، إنما يفهمنا كلامه بنفسه، ونفهمه كلامنا القائم بأنفسنا دون نطق اللسان [٢] .

أما ما تأولوه من السنّة فكثير نذكر على سبيل المثال لا على سبيل الحصر حديث « إذا قضي الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله ....» [٣] يقول ابن فورك : « إن تلك الأصوات أصوات أجنحة الملائكة وأن ذلك عند قضائه أمراً، وتجديده فعلاً، وليس ذلك يرجع إلى حدوث الكلام » [٤] .

ولهذا فالحرف والصوت عند الأشاعرة أداة يقرأ بها كلام الله القديم، لا أن الحرف والصوت نفس كلام الله القديم، وقد تأولوا لذلك : قول الله تعلى على لسان فرعون « أنا ربكم الأعلى » [٥] وقوله تعالى : وأنا ربكم فاعبدون » [٦] . فقالوا : الحرف والصوت الذي عبر به عن كلام فرعون، قرأ به كلام الله تعالى، فصح حسب زعمهم أن الحرف والصوت أداة يقرأ بها

---

(١) انظر : الانصاف : للباقلاني ص ١٠٧ ؛ اتحاف المريد بجوهرة التوحيد : عبدالسلام اللقاني ص ١٠١.

(٢) انظر : الانصاف ص ١٠٧، ١٠٨.

(٣) رواه البخاري : كتاب التفسير – باب " حتى إذا فزع عن قلوبهم ...» وباب تفسير " إلا من استرق السمع ..." كتاب التوحيد باب قول الله تعالى : « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن ارتضى ... » والترمذي : في «كتاب التفسير» باب ٢٣٥١ ح ٣٢٢٣ ٥/٢٣٧.

(٤) مشكل الحديث : لابن فورك ص ٤٧٥.

(٥) سورة النازعات / ٢٤.

(٦) سورة الأنبياء / ٩٢.

الكلام القديم، وهي من صفات قراءة القاريء، لا أنها من كلام الباريء تعالى [١] .

وبما أن كلام الله قديم وأنه لا يتكلم إذا شاء متى شاء عند الأشاعرة ومن وافقهم، فتكليم الله لملائكته، وتكليمه لموسى، وتكليمه لعباده، ومناداته لمن ناداه إنما هو خلق إدراك في المستمع أدرك به ما لم يزل موجوداً [٢] .

يقول الباقلاني عند تأويله قوله تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » [٣] إلى ما يوافق مذهبه. « واعلم أن المسموع كلام الله القديم صفة لله قديمة موجودة بوجوده قبل سماع السامع لها، وإنما الموجود بعد أن لم يكن هو سمع السامع وفهم الفاهم لكلام الله تعالى، يحدث له سمعاً إذا أراد أن يسمعه كلامه وفهماً إذا أراد أن يفهمه كلامه، لأن المسموع لم يكن ثم كان عند السمع والفهم » [٤] .

فالمنزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالي : « وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين » [٥] قالوا : يجب أن نعتقد في هذه الآيات أربعة أشياء وهي :

١- مُنزِّل : هو الله تعالى « إنا نحن نزلنا الذكر ....» [٦] .

٢- منزَّ ل : نزول إعلام وإفهام، لا نزول حركة وانتقال، وهو كلام الله تعالى القديم الأزلي

---

(١) انظر : الانصاف : للباقلاني ص ١١٩.

(٢) أنظر : درء التعارض : شيخ الإسلام ابن تيمية ٢/٣٥٠.

(٣) سورة التوبه / ٢.

(٤) انظر : الانصاف : للباقلاني ص ٩٤ – ٩٥ ؛ وانظر : مشكل الحديث : لابن فورك ص ٤٧٥ ؛ أربعون مسألة في أصول الدين : لابن عبدالله محمد السكوني ص ٦٤، تحقيق : يوسف احنانا ط١، ١٩٩٣م، دار الغرب الإسلامي، بيروت

(٥) سورة الشعراء / ١٩٢ : ١٩٥.

(٦) سورة الحجر / ٩.

القائم بذاته، لقوله تعالي : « على قلبك لتكون من المنذرين ».

٣- منزول به : وهي اللغة العربية التي تلا بها جبريل، ونحن نتلوا بها إلى يوم القيامة، لقوله تعالى : « بلسان عربي مبين » والنازل على الحقيقة المنتقل من قطر إلى قطر، قول جبريل عليه السلام لقوله تعالى : « فلا أقسم بما تبصرون، وما لا تبصرون. إنه لقول رسول كريم، وما هو بقول شاعرٍ قليلاً ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون، تنزيل من رب العالمين » وهذا إخبار من الله تعالى، بأن النظم العربي الذي هو قراءة كلام الله تعالى، قول جبريل لا قول شاعر، ولا قول كاهن [1] .

ومن ثم قالوا : كل ظاهر من الكتاب والسنّة دل على حدوث القرآن مثل : « إنا أنزلناه في ليلة القدر» [2] « إنا نحن نزلنا الذكر » [3] يجب حمله على القرآن بمعنى اللفظ المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، الذي قد دل على الصفة القديمة القائمة به عزّ وجلّ، وهذا اللفظ يدل على الكلام النفسي، لا على المعنى النفسي القديم، القائم بذاته تعالى، لأنه لا نزاع في إطلاق لفظي «القرآن» و« كلام الله تعالى » أما بطريق الاشتراك وهو الأرجح، أو المجاز والحقيقة على هذا المؤلف [4] .

وبهذا فالأشاعرة قالوا : إن القرآن الذي يتلى مخلوق، خلقه الله في الهواء، أو في اللوح المحفوظ، أو أنه أحدثه جبريل أو محمد صلى الله عليه وسلم، وليس هو كلام الله، يدل على ذلك قولهم : والنازل على الحقيقة المتنقل من قطر إلى قطر قول جبريل ... فوافقوا المعتزلة في القول بخلق القرآن الكريم، وقد صرح الإيجي بذلك فقال : « اعلم أن ما يقوله المعتزلة،

---

(١) أنظر : الإنصاف : للباقلاني ص ٩٦ - ٩٧.

(٢) سورة القدر / ١.

(٣) سورة الحجر / ٩.

(٤) أنظر : اتحاف المريد بجوهرة التوحيد : عبدالسلام اللقاني ص ١٣٥، ١٣٦.

وهو خلق الأصوات والحروف وكونها حادثة، فنحن نقول به، ولا نزاع بيننا وبينهم في ذلك، وما نقوله من كلام النفس فهم ينكرون ثبوته، ولو سلموه لم ينفوا قدمه »[١] .

كما أنهم وافقوا من قال : « لفظي بالقرآن مخلوق » لقولهم : فكل ظاهر من الكتاب والسنّة دل على حدوث القرآن يجب حمله على القرآن بمعنى اللفظ ... ولهذا فمذهبهم في كلام اللّه، كان ضلالاً، وإنحرافاً واضحاً عن مذهب سلف الأمة.

٢- صفة المحبة والكره والبغض :

من الصفات التي أجمع متقدموا الأشاعرة ومتأخروهم على نفيها، بناءً على نفيهم للصفات الاختيارية، ولهذا أولوا نصوص القرآن والسنّة الواردة في ذلك بما يتناسب ومذهبهم، كقوله تعالى : « قل إن كنتم تحبون اللّه فاتبعوني يحببكم اللّه »[٢] وقوله تعالى : « ولو أرادو الخروج لأعدوا له عدة، ولكن كره اللّه انبعاثهم فثبطهم »[٣] .

ومن السنّة قوله صلى اللّه عليه وسلم : « إذا أحب اللّه عبداً نادى جبريل عليه الصلاة والسلام – قد أحببت فلاناً فأحبه، قال : فينادي في السماء ثم ينزل له المحبة في أهل الأرض، فذلك قول اللّه عزّ وجلّ : « الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا »[٤] وإذا أبغض عبداً نادى جبريل عليه السلام قد أبغضت فلاناً، فينادي في أهل

---

(١) المواقف : للإبجي ص ٢٩٤.

(٢) سورة آل عمران / ٣١.

(٣) سورة التوبة / ٤٦.

(٤) سورة مريم / ٩٦.

السماء ثم ينزل له البغضاء في أهل الأرض »[١] .

وقد أوّل الأشاعرة المحبة الواردة في النصوص السابقة وغيرها بالمدح والإكرام، والبغض والكراهية، بالذم والإهانة.

يقول البيهقي : « المحبة والبغض والكراهية عند بعض أصحابنا، من صفات الفعل، فالمحبة عنده بمعنى المدح بإكرام مكتسبة، والبغض والكراهية بمعنى الذم له بإهانة مكتسبة، فإن كان المدح والذم بالقول، فقوله كلامه وكلامه من صفات ذاته، وهما عند أبي الحسن يرجعان إلى الإرادة، فمحبة المؤمنين، ترجع إلى إرادته إكرامهم وتوفيقهم، وبغضه غيرهم، أو من ذم فعله يرجع إلى إرادته إهانتهم وخذلانهم، ومحبته الخصال المحمودة يرجع إلى إرادته إكرام مكتسبها، وبغضه الخصال المذمومة يرجع إلى إرادته إهانة مكتسبها »[٢] .

إذن : فمذهب الأشاعرة في صفة المحبة، كمذهب الجهمية الذين زعموا أن الله تعالى لا يُحبُّ ولا يُحَبُّ، ومن أبطل مسألة المحبة فقد أبطل جميع مقامات الإيمان والإحسان، وعطل منازل السير إلى الله تعالى، بل هو منكر لخلة إبراهيم عليه السلام، لأن الخلة كمال المحبة[٣] .

٣- صفة العلــو :

إن لفظ «الجهة» و« التحيز » و« الجوهر » ونحو ذلك، ألفاظ مجملة، ليس لها أصل في كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولم يطلق القول بنفيها أو إثباتها في حق

---

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد – باب كلام الرب مع جبريل ونداء الملائكة ح/"٧٤٨٥" ٤٠١/٤ ؛ مسلم : كتاب البر والصلة – باب « إذا أحب الله عبداً حببه إلى عباده » ح ٢٦٣٧ ٢٠٣/٤.

(٢) الأسماء والصفات : للبيهقي ص ٤٦٩ – ٤٧٠.

(٣) انظر : مدارج السالكين – لابن قيم الجوزيه ٢٦/٣، ٣٠، ٣١.

الله تعالى أحد من سلف الأمة وأئمتها، وإنما كان الإطلاق من أهل الكلام، الذين عنوا بنفيهم للجهة والتحيز نفي علو الله تعالى، زعماً منهم أنه متى اختص بجهة كان في مكان وحيز، ويلزم على المكان والحيز، الحركة، والسكون، والتغير، والحدوث.

ولهذا أوّل متأخروا الأشاعرة جميع الآيات والأحاديث المثبته للعلو والفوقية، تأويلات منافية لسياق الكلام [١]، فمن ذلك تأويلهم « صعود الكلم الطيب إليه » أي قبوله ووقوعه موقع الجزاء والثواب.

يقول ابن فورك في تأويل قوله تعالى: « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » [٢] وقوله تعالى: « بل رفعه الله إليه » [٣].

« صعود الكلم الطيب إليه ليس على معنى صعود من سفل إلى علو؛ لاستحالة ذلك في الكلام؛ لكونه عرضاً لا يبقى، وكذلك العمل الصالح، وإنما معنى صعود الكلام إليه أي قبوله، ووقوعه منه موقع الجزاء والثواب » وقوله « يرفعه » لا على معنى رفع من مكان إلى مكان، ولكن رفع له على معنى أنه قد تقبل، وأن الكلام إذا اقترن به العمل الصالح قبلا، دون أن ينفرد الكلام من العمل.

وأما قوله تعالى في قصة عيسى « بل رفعه الله » فمعناه، رفعه إلى الموضع الذي لا يعبد فيه إلا الله، ولا يذكر فيه غيره، لا على معنى أنه ارتفاع إليه، كما يرتفع الجسم من سفل إلى جسم في علو، بأن تقرب منه بالمسافة والمساحة » [٤].

---

(١) انظر: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥/٣٠٥؛ العلو للعلي الغفار: للذهبي ص ٢٦٧ – ٢٦٨.

(٢) سورة فاطر / ١٠.

(٣) سورة النساء / ١٥٨.

(٤) مشكل الحديث لابن فورك ص ٤١٦ – ٤١٧؛ وأنظر: أساس التقديس: للرازي ص ١٢٠؛ الأسماء والصفات: للبيهقي ٢/٣٣٤.

كذلك صرفهم نصوص الفوقية إلى فوقية القهر والعظمة والقدرة أو القدر، والرتبة، والمنزلة.

يقول ابن فورك في قوله تعالى : « وهو القاهر فوق عباده » وقوله تعالى : « يخافون ربهم من فوقهم » وغير ذلك من الآيات : « واعلم أنا إذا قلنا إن الله عزّ وجلّ فوق ما خلق، لم يرجع به إلى فوقية المكان والارتفاع عن الأمكنه ... بل قولنا إنه فوقها يحتمل وجهين : أحدها : أنه يراد به أنه قاهر لها، مستولٍ عليها، إثباتاً لإحاطة قدرته بها، وشمول قهره لها، وكونها تحت تدبيره جارية على حسب علمه ومشيئته.

الوجه الثاني : أن يراد أنه فوقها على معنى : أنه مباين لها بالصفة والنعت، وأن ما يجوز على المحدثات من العيب والنقص والعجز والآفة والحاجة. لا يصح شيء من ذلك عليه، ولا يجوز وصفه به، وهذا أيضاً متعارف في اللغة أن يقال : فلان فوق فلان، ويراد بذلك رفعة المرتبة والمنزلة، واللّه عزّ وجلّ فوق خلقه على الوجهين جميعاً »[1] . كما أنهم تأولوا حديث الجارية التي سألها الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : أين الله ؟ قالت في السماء، قال : اعتقها فإنها مؤمنة » بأنه سؤالاً عن المنزلة والدرجة، وقالوا : إن لفظ أين الله ؟ في اللغة، كما يجعل سؤالاً عن المكان، فقد يجعل سؤالاً عن المنزلة والدرجة ؛ لأنه يقال أين فلان من فلان، ولا يريدون المكان والمحل من طريق التجاوز في البقاع، بل يريدون الاستفهام عن الرتبة والمنزلة، فإذا كان ذلك مشهوراً في اللغة، احتمل أن يقال : إن معنى قوله صلى الله عليه وسلم : أين الله ؟ استعلام لمنزلته وقدره عندها وفي قلبها، واكتفى صلى الله عليه وسلم منها بالإشارة ؛ لأنها كانت خرساء أو لقصور عقلها، وقلة فهمهما ؛ ولهذا لا يجوز أن يحمل على غيره مما يقتضي الحد والتشبيه والتمكين في

---

(١) مشكل الحديث : لابن فورك ص ٦٤ ، ٦٥ ؛ أساس التقديس : للرازي ص ١١٨.

المكان والتكييف [١] .

وهكذا اتضح لنا من نصوص أئمة الأشاعرة السابقة النفي المطلق للجهة في حق الله تعالى، مع أنه من الواجب شرعاً إثبات جهة علو تليق بجلاله وعظمته من غير إحاطة، بمعنى أنه فوق العالم، على عرشه بائن من خلقه، كما أثبته الله لنفسه في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وأجمع عليه المسلمون من أن الله تعالى في السماء، فإطلاق نفي الجهة يؤدي إلى الوقوع في خطأ جسيم، ألا وهو إثبات وهمي حقيقته نفي الوجود، حتى وإن قصد أصحابه التنزيه.

٤- الرؤيـة :

اتفق الأشاعرة مع السلف في إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، ولكنهم وقعوا في التناقض بقولهم : إن الله يرى لا في جهة، مستدلين على نفي الجهة بـ « حديث جرير بن عبدالله البجلي قال : « كنا جلوساً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنظر القمر ليلة البدر، فقال : أما إنكم ستعرضون على ربكم عزّ وجلّ، فترونه كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا » [٢] .

فقد تأولوا هذا الحديث بما يتفق ومذهبهم القائل بنفي الجهة، وإثبات الرؤية ؛ ففسروا «

---

(١) انظر : مشكل الحديث ص ١٦٨، أساس التقديس ص ١٢١.

(٢) انظر : الاعتقاد : للبيهقي ص ٦٤ – والحديث رواه البخاري في كتاب التوحيد : باب قول الله عزّ وجلّ : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » ح ٧٤٣٤ ؛ مسلم : في كتاب المساجد ومواضع الصلاة : باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما ١/٤٣٩ ح « ٦٣٣ » الترمذي : كتاب صفة الجنة – باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى ح ٤/٢٥٥١ ٦٨٧.

« لا تضامّون » بالتشديد، وأن معناه : لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة، وبدون تشديد الميم من الضيم معناه : لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض، وإنكم ترونه في جهاتكم كلها، وهو يتعالى عن جهة [١] .

ونظراً لفساد هذا القول، وانفراد الأشاعرة به دون غيرهم من طوائف الأمة، ذهب بعض حذاقهم إلى موافقة المعتزلة فيما ذهبوا إليه من نفي للرؤية والجهة معاً، وتفسير الرؤية بأنها زيادة انكشاف وليس رؤية حقيقية [٢] .

وقد صرح بذلك الإيجي فقال : « ... علمت أن الله تعالى ليس جسماً ولا في جهة، ويستحيل مقابلة ومواجهة وتقليب حدقة نحوه، ومع ذلك يصح أن ينكشف لعباده، انكشاف ليلة البدر، ويحصل لهوية العبد بالنسبة إليه هذه الحالة المعبر عنها بالرؤية ...» [٣] .

تأويلات الأشاعرة في القضاء والقدر :

صرح جمهور الأشاعرة بنفي تأثير قدرة العبد في فعله، فقد أثبتوا له مجرد كسب لفعله، فسروه بأنه « مقارنته لقدرته وإرادته، من غير أن يكون منه تأثير، أو مدخل في وجوده، سوى كونه محلاً » [٤]

ولذلك عبر الآمدي عن مذهبه وأصحابه فقال : « وذهب أهل الحق إلى أن أفعال العباد مضافة إليهم بالإكتساب، وإلى الله تعالى بالخلق والاختراع، وأنه لا أثر للقدرة الحادثة فيها

---

(١) انظر : الاعتقاد : للبيهقي ص ٦٤.

(٢) أنظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨٥/١٦.

(٣) المواقف : للإيجي ص ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٤) شرح المواقف : للجرجاني ص ٢٣٧.

أصلاً » [١] .

ولهذا فإن استدلالهم على ذلك كان كالتالي :

١- الآيات التي تنسب الخلق كله والفعل إلى الله تعالى، كقوله تعالى: « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم. قل الله خالق كل شيء » [٢] قالوا تدل الآية على أنه لا خالق لشيء مخلوق غيره سبحانه، فلو كانت الأفعال غير مخلوقة، لكان الله خالقاً لبعض الأشياء دون بعض، وهذا خلاف الآية، ومعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان، فلو كان الله خالق الأعيان، والناس خالقي الأفعال لكان خلق الناس أكثر من خلقه، ولكانوا أتم قوة منه، وأولى بصفة المدح من ربهم سبحانه، ولأن الله تعالى قال : « والله خلقكم وما تعملون » [٣] فأخبر أن أعمالهم مخلوقة لله عزّ وجلّ [٤] .

٢- الآيات الدالة على وقوع أفعال العبد بمشيئته تعالى، كقوله تعالى : « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » [٥] فأعلم الله خلقه أن المشيئة له دون خلقه، وأن مشيئتهم لا تكون إلا أن يشاء الله » [٦] .

٣- الآيات الدالة على الهداية والضلال، كقوله تعالى : « ومن يهدي الله فهو المهتدي. ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً » [٧] وقوله : « إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي

---

(١) غاية المرام في علم الكلام : للآمدي ص ٢٠٧.

(٢) سورة الرعد / ١٦.

(٣) سورة الصافات / ٩٦.

(٤) أنظر : الانصاف : للباقلاني ص ١٤٥ ؛ الاعتقاد : للبيهقي ص ٧٣.

(٥) سورة الإنسان / ٣٠.

(٦) الاعتقاد : للبيهقي ص ٨٣.

(٧) سورة الكهف / ١٧.

من يشاء »[١] .

يقول الجويني في معنى الآيتين السابقتين : « واعلم أن الهدى في هذه ا لآية لا يتجه حمله إلا على خلق الإيمان، وكذلك لا يتجه حمل الاضلال على غير خلق الاضلال »[٢] .

ومن السنّة قوله صلى اللّه عليه وسلم : « ما من قلب إلا بين أصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء أقامه، وإن شاء أزاغه »[٣] .

يقول البيهقي رحمه اللّه : وقوله : « بين أصبعين من أصابع الرحمن أراد به كون القلب تحت قدرة الرحمن، وقد أثنى اللّه عز وجلّ على الراسخين في العلم الذين يقولون : « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا »[٤] وفيه وفي السنّة دلالة على أن اللّه تعالى إن شاء هداهم وثبتهم، وإن شاء أزا غ قلوبهم وأضلهم »[٥] .

وكلامهم هذا فيه من الحق أن اللّه خالق كل شيء ولا يخرج شيء في الوجود عن قدرته، ومشيئته، ولكنهم قصروا أدلتهم على هذا المعني، فالعبد عندهم ليس له فعل يكون به مهتدياً، أو ضالاً، بناءً على قولهم : إن قدرته لا تأثير لها في فعله، ولهذا تعلقوا بقوله تعالى : « فلم تقتلوهم ولكن اللّه قتلهم، وما رميت إذ رميت ولكن اللّه رمى »[٦] .

---

(١) سورة القصص / ٥٦.

(٢) الإرشاد : للجويني ص ١٩٠.

(٣) سنن ابن ماجه ٧٢/١ (المقدمة، باب فيما انكرت الجهمية، مسند الإمام أحمد ١٨٢/٤ صححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٤) سورة آل عمران / ٨

(٥) الاعتقاد : للبيهقي ص ٨٠.

(٦) سورة الأنفال / ١٧.

وقوله تعالى : « أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون »[1] .

يقول البيهقي في معنى ما سبق، مبيناً وجه استدلاله وأصحابه في الآيات السابقة : « فسلب عنهم فعل القتل والرمي والزرع مع مباشرتهم إياه، وأثبت فعلها لنفسه ؛ ليدل بذلك على أن المعنى المؤثر في وجودها بعد عدمها هو ايجاده وخلقه، وإنما وجدت من عباده مباشرة تلك الأفعال بقدرة حادثة. أحدثها خالقنا عزّ وجلّ على ما أراد، فهي من الله سبحانه خلق، على معنى أنه هو الذي اخترعها بقدرته القديمة، وهي من عباده كسب، على معنى تعلق قدرة حادثه بمباشرتهم التي هي إكسابهم »[2] .

هذه بعضاً من أقوال أئمة الأشاعرة، وقد اتضح أنه لا فرق بين مذهبهم في القدر وبين مذهب الجبرية، فغلوهم في إثبات القدر ونفي صنع العبد أصلاً، كغلو الجبرية، ولهذا التزم أحد أئمتهم المتأخرين وهو عضد الدين الإيجي بالقول بالجبر عند مناقشته للمعتزلة في موضوع الحسن والقبح العقليين حيث قال : « إن العبد مجبور في جميع أعماله »[3] .

تأويلات الأشاعرة في الإيمان وآثارها :

فسر جمهور الأشاعرة الإيمان بأنه التصديق أو المعرفة، وأن الأعمال غير داخلة في الإيمان.

فمن أدلتهم على آن الإيمان هو التصديق قوله تعالى : « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين »[4] قالوا : الإيمان في الشريعة، هو الإيمان في اللغة ؛ لأن الله تعالى ما غير

---

(١) سورة الواقعة / ٦٤.

(٢) الاعتقاد : للبيهقي ص ٧٣، وأنظر : أربعون مسألة في الدين ص ٦٦-٦٧.

(٣) المواقف : للإيجي ص ٣٢٤.

(٤) سورة يوسف / ١٧.

لسان العرب ولا قلبه، ولو فعل ذلك لتواترت الأخبار بفعله، وتوفرت دواعي الأمة على نقله... وفي علمنا بأنه لم يفعل ذلك، بل أقر أسماء الأشياء والتخاطب بأسره، على ما كان فيها دليل أن الإيمان في الشرع هو الإيمان اللغوي، ومما يدل على ذلك ويبينه قول اللّه تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » [(١)] وقوله تعالى : « إنا جعلناه قرآنا عربياً » [(٢)] فأخبر أنه أنزل القرآن بلغة القوم، وسمى الأشياء بتسمياتهم، فدل ما قلناه على أن الإيمان، هو ما وصفناه دون ما سواه، من سائر الطاعات من النوافل والمفروضات » [(٣)] .

وبناءً على تفسيرهم للإيمان بأنه التصديق، واخراجهم الأعمال عن مسمى الإيمان قالوا : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأن الزيادة تحصل في اليقين لا في أصل التصديق [(٤)] .

وقد استدلوا على قولهم بخروج الأعمال عن مسمى الإيمان بأدلة منها : إن الإيمان جاء معطوفاً على العمل الصالح في غير موضع من الكتاب نحو : « الذين آمنوا وعملوا الصالحات» [(٥)] .

كما أن النصوص دلت على ثبوت الإيمان قبل الأوامر والنواهي، كقوله تعالى : « يا أيها

---

(١) سورة إبراهيم / ٤.

(٢) سورة الزخرف / ٣.

(٣) التمهيد : للباقلاني ص ٣٩٠ ، أصول الدين : للبغدادي ص ٢٤٧-٢٤٨ ، الارشاد : للجويني ص ٣٣٤ ، المواقف : للإيجي ص ٣٨٤-٣٨٥، اتحاف المريد بجوهرة التوحيد : عبدالسلام اللقاني ص ٤٧٥.

(٤) أنظر . المواقف : للإيجي ص ٣٨٨ ؛ شرح المقاصد : للتفتازاني ٥/٢١٠-٢١١، تحقيق : د. عبدالرحمن عميره ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، عالم الكتب، بيروت.

(٥) سورة البقرة / ٢٣٨.

الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم »[(١)] ففي هذا ثبوت الإيمان قبل الأمر بالصوم[(٢)] .

ولهذا تأولوا النصوص المصرحة بزيادة الإيمان كقوله تعالى : « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً »[(٣)] « وما زادهم إلا إيماناً وتسليما »[(٤)] فقالوا :

١- إن المراد الزيادة بحسب الدوام والثبات، وكثرة الأزمان والساعات.

٢- إن المراد الزيادة بحسب زيادة المؤمن به، والصحابة كانوا آمنوا في الجملة، وكان يأتي فرض بعد فرض، وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص.

٣- أن المراد زيادة ثمرته، واشراق نوره في القلب، فإنه يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي[(٥)] .

ولهذا عدهم أهل المقالات من المرجئة، الذين اشتد نكير السلف عليهم ؛ لأنهم بتفسيرهم هذا للإيمان، أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان، وقالوا بتماثل الناس فيه وهذا عمدة من نصر قول الجهمية في مسألة الإيمان ؛ فإخراجهم العمل يشعر أنهم أخرجوا أعمال القلوب أيضاً، وهذا باطل قطعاً ؛ لأن الناس لا يتساوون في التصديق، ولا في الحب، ولا في الخشية، ولا في العمل، بل يتفاضلون من وجوه[(٦)] . وبناءً على ذلك فإن من أعظم الآثار المترتبة على تأويلات الأشاعرة مخالفتهم لأهل السنة والجماعة وموافقتهم

---

(١) سورة البقرة / ١٨٣.

(٢) أنظر : المواقف : للإيجي ٣٨٥ ، اتحاف المريد بجوهرة التوحيد ص ٥٥، ٥٦.

(٣) سورة الأنفال / ٢.

(٤) سورة الأحزاب / ٢٢.

(٥) أنظر : شرح المقاصد : للتفتازاني ٥/٢١٤.

(٦) أنظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٧/٥٠٩، ٥٥٥، ٥٥٦.

للجهمية في أعظم مسائل الإيمان.

ومع ذلك فقد اعتقدوا أنهم على حق في كل ما تأولوه، ولهذا نبزوا كل من يثبت الصفات الخبرية ذاتية كانت أو فعلية بالمشبهة [١] والحشوية [٢] ، وكذلك من قال بقول أهل السنّة في الإيمان فهو حشوياً، يقول الجويني : « واعلموا أن مذهب أهل الحق أن الرب سبحانه وتعالى يتقدس عن شغل حيز، ويتنزه عن الاختصاص بجهة، وذهب المشبهة إلى أنه تعالى عن قولهم – مختص بجهة فوق ...» [٣].

ويقول في موضوع آخر : « وذهبت الكرامية وبعض الحشوية إلى أن الباري تعالى عن قوله متحيز مختص بجهة الفوق » [٤] .

ويقول أيضاً : « ذهبت الحشوية المنتمون إلى الظاهر إلى أن كلام الله تعالى قديم أزلي، ثم زعموا أنه حروف وأصوات، وقطعوا بأن المسموع من أصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله تعالى ...» [٥] .

والآمدي يعد من قال بقول أهل السنّة في الإيمان حشوياً، فيقول : « وبهذا يتبين فساد قول الحشوية : إن الإيمان هو التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، والعمل

---

(١) المشبهة : هم الذين يمثلون صفات الله تعالى بصفات المخلوقين، يقول الإمام اسحاق بن راهويه : « إنما يكون التشبيه لو قيل يد كيد، وسمع كسمع » فتح الباري – لابن حجر ٤٠٧/١٣.

(٢) الحشو : هو الفضل من الكلام الذي لا يعتمد، وحشوة الناس رذالتهم (أنظر : لسان العرب – لابن منظور ١٨٠/١٤ مادة حشا) فالحشوي عند المتكلمين : هو من لا يعتد بكلامه في العقيدة لأنه لم يتعمق في التأويل عندهم. « أنظر : تاريخ الأمم والملوك للطبري ٦٣٢/٨ ».

(٣) الشامل : للجويني ص ٥١١.

(٤) الإرشاد : للجويني ص ٥٨.

(٥) المرجع السابق ص ١٢٥.

بالأركان ...»[١] .

ويقول محمد زاهد الكوثري : « نفي أن يكون الله متمكناً في السماء، مذهب أهل الحق وكذا نفي الفوقية الحسية، بخلاف معتقد الحشوية ... »[٢] .

وقد أخذ الأشاعرة ذلك من المعتزلة وتابعوهم على نبز أهل السنّة والأثر بهذه الألقاب الجائرة.

---

(١) غاية المرام في علم الكلام ص ٣١١.

(٢) أنظر : تعليقات الكوثري على كتاب الرد على أهل الأهواء والبدع للملطي – الحاشية ص ٩٧.

المبحث الرابع

موقف أهل السنّة والجماعة

من تأويلات الأشاعرة

موقف أهل السنة والجماعة من تأويلات الأشاعرة

أولا : موقف أهل السنّة والجماعة من تأويلات الأشاعرة في الصفات :

سبق وأن بينا اعتقاد السلف في صفات اللّه تعالى عموماً، وفي صفة الكلام خصوصاً ونضيف إلى ما سبق، أن من اعتقاد أهل السنّة والجماعة في كلام اللّه تعالى أنه صفة من صفاته لم يزل ولا يزال يتكلم بكلام حقيقي، يليق به، يتعلق بمشيئته، بحروف وأصوات مسموعة، لا يماثل أصوات المخلوقين، يتكلم بما شاء، ومتى شاء وكيف شاء وكلام اللّه تعالى صفة ذات باعتبار أصله، فإن اللّه تعالى لم يزل ولا يزال قادراً على الكلام متكلماً، وصفة فعل باعتبار آحاده، لأن آحاد الكلام متعلق بمشيئته متى شاء تكلم، فالقرآن كلام اللّه حقيقة، حروفه ومعانيه، منزل غير مخلوق منه بدا وإليه يعود [1] .

ولهذا كان ردهم على ما ذهب إليه الأشاعرة في القرآن الكريم كالتالي :-

احتجاجهم بقول عمر في السقيفه : « زورت في نفسي مقالة » فهو حجة عليهم، لأن « التزوير : تهيئة الكلام وتقديره، والانسان يزور كلاماً، وهو أن يقومه ويتقنه قبل أن يتكلم به » [2] ؛ فعمر رضي اللّه عنه روى في نفسه أولاً ما أراد أن يتكلم به وأصلحه، وهذا شأن ذوي التحصيل ؛ خوفاً من وقوع الزلل إذا تعجلوا [3] ؛ ولهذا

---

(١) أنظر : فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢٨٣/٤-٢٨٤.

(٢) لسان العرب : لابن منظور ٣٣٧/٤ مادة زور.

(٣) انظر : رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص ١٥٠، تحقيق : محمد باكريم باعبدالله، ط١ ١٤١٣هـ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

فمعناه « ... أنه قدر في نفسه ما يريد أن يقوله، ولم يقله، فعلم أنه لا يكون قولاً إلا إذا قيل باللسان، وقبل ذلك لم يكن قولاً، لكن كان مقدراً في النفس، يراد أن يقال، كما يقدر الإنسان في نفسه أنه يحج وأنه يصلي، وأنه يسافر، إلى غير ذلك، فيكون لما يريده من القول والعمل صورة ذهنية مقدرة في النفس، ولكن لا يسمى قولاً وعملاً إلا إذا وجدت في الخارج »[(١)] .

يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به »[(٢)] .

فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم، أن الله عفا عن حديث النفس، إلا أن نتكلم، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام، وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به، والمراد : حتى ينطق به اللسان، باتفاق العلماء، فعلم أن هذا هو الكلام في اللغة ؛ لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب، ولهذا اتفق العلماء على تحريم الكلام في الصلاة عمداً لغير مصلحتها، فمن تكلم في الصلاة بطلت صلاته، مع العلم أنهم متفقون أن ما يقوم بالقلب من تصديق وكلام في الأمور الدنيوية لا يبطل الصلاة، ولو كان كلاماً لبطلت الصلاة[(٣)] .

أما البيت المنسوب للأخطل : فلم يتلقه أهل العربية بالقبول ؛ لأنه لم يثبت نقله عنه بإسناد صحيح أو حتى ضعيف ؛ ولهذا قال أبو محمد الخشاب نحوي العراق :

---

(١) أنظر : الإيمان : لابن تيمية ص ١٣١-١٣٢.

(٢) رواه البخاري في كتاب الإيمان والنذور : باب إذا حنث ناسياً في الإيمان ح ٦٦٦٤، ٥٤٨/١١ ؛ مسلم في كتاب الإيمان رقم ٢٠١ ؛ الترمذي : كتاب الطلاق : باب ما جاء فيمن يحدث نفسه بطلاق امرأته ح ١١٨٣. ٤٨٩/٣ وقال حديث حسن صحيح.

(٣) شرح الطحاوية : أبو العزي الحنفي ٢٢٨/٢.

« فتشت شعر الأخطل المدون كثيراً، فما وجدت هذا البيت »[1] وعلى فرض صحة نسبته للأخطل، فليس من اللائق أن يستدل بكلام قوم ضلوا في معنى ا لكلام، حيث زعموا أن عيسى عليه السلام هو نفس كلمة الله، واتحد اللاهوت بالناسوت أي شيء من الإله بشيء من الناس[2]؛ ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « كان مما يشنع به على هؤلاء أنهم قالوا : في أصل دينهم ومعرفة حقيقة كلام الله، وكلام جميع الخلق بقول نصراني يقال له الأخطل ... فالحقائق العقلية، أو مسمى لفظ «الكلام» الذي يتكلم به جميع بني آدم، لا يرجع فيه إلى قول ألف شاعر فاضل، دع أن يكون شاعراً نصرانياً اسمه الأخطل والنصارى قد عرف أنهم يتكلمون في كلمة الله بما هو باطل، والخطل في اللغة : هو الخطأ في الكلام، وقد أنشد فيهم المنشد فقال :

قبحاً لمن نبذ الـــقرآن وراءه   فإذا استدلوا بقول : قال الأخطل[3]

ويقول أيضاً : « ولو احتج محتج في مسألة بحديث اخرجاه في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم لقالوا : هذا خبر واحد، ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول، وهذا البيت لم يثبت عن قائله بإسناد صحيح، لا واحد ولا أكثر من واحد، ولا تلقاه أهل العربية بالقبول فكيف يثبت به أدنى شيء من اللغة، فضلاً عن مسمى الكلام »[4] .

أما قولهم : إن كلام الله معنى واحد قديم لا يتعدد ولا يتبعض ... فمن المعلوم بضرورة العقل والشرع، أن التوراة إذا عربت لم تكن معنى القرآن، والقرآن إذا ترجم

---

(١) العلو : للذهبي ص ١٩٤.

(٢) شرح الطحاوية ٢/٢٢٧.

(٣) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦/٢٩٦ – ٢٩٧.

(٤) الإيمان : شيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٣٢.

إلى العبرية لم يكن توراة، كما أن معنى آية الكرسي ليس معنى آية الدين، ومعنى قل هو الله أحد ليس معنى « تبت يدا »، وكذلك المعاني التي أخبر الله بها في القرآن في قصة بدر وأحد والخندق ونحو ذلك لم ينزلها الله على لسان موسى بن عمران، كما لم ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم تحريم السبت، ولا الأمر بقتال عباد العجل، فكيف يكون كلام الله معنى واحد ؟ ! [1] .

كما أن الله تعالى فرق بين مراتب التكليم لرسله، فقال : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء » [2] فإذا كان كلام الله معنى واحداً، فلا فرق بين تكليم الله لموسى وإيحائه لغيره، ولا بين ا لتكليم من وراء حجاب، والتكليم بإيحاء ؛ لأن افهام المعنى المجرد يشترك فيه جميع الأنبياء عليهم السلام ، ففي عد ذلك معنى واحداً ردٌ للقرآن [3] .

ويقول تعالى : « وكلم الله موسى تكليماً [4] ويقول : « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه » [5] وقوله : « وناديناه من جانب ا لطور الأيمن وقربناه نجيا » [6] وقوله : « فلما آتاها نودي يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى. وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى » [7] ففي الآيات دليل على تكليم سمعه موسى والمعنى المجرد لا

---

(١) أنظر : منهاج السنّة : لابن تيمية ١٧٤/٥.

(٢) سورة الشورى / ٥١.

(٣) أنظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٢٩/١٢.

(٤) سورة النساء / ١٦٤.

(٥) سورة الأعراف / ١٤٣.

(٦) سورة مريم / ٥٢.

(٧) سورة طه ١١ : ١٣.

يسمع بالضرورة، ومن ادعى أنه يسمع فهو مكابر. ودليل على أنه ناداه، والنداء لا يكون إلا مسموعاً، ولا يعقل في لغة العرب لفظ النداء، بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازاً » (١) .

والأشاعرة مقرون بأن موسى سمع كلام الله، وإن اختلفوا في معنى السماع، فقولهم : إنه معنى واحد يقتضي أن لا يكون لله كلام من الأزل إلى الأبد، إلا وقد فهمه موسى وهذا يؤول إلى الكفر، لأن الله تعالى يقول : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » (٢) ولو جاز ذلك لصار من فهم كلام الله عالماً بالغيب وبما في نفس الله تعالى، وقد نفى الله تعالى ذلك بما أخبر به عن عيسى عليه السلام بقوله تعالى : « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب » (٣) .

يقول شارح الطحاوية في بيان فساد هذا القول : « وكلما تأمل الإنسان هذا القول تبين له فساده، وعلم أنه مخالف لكلام السلف، والحق أن التوراة والإنجيل والزابور من كلام الله حقيقة، وكلام الله لا يتناهى، فإنه لم يزل يتكلم بما شاء إذا شاء كيف شاء، ولا يزال كذلك لقوله تعالى : « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا » (٤) . وقال تعالى : « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلما الله إن الله عزيز حكيم » (٥) .

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٢/ ١٣٠.

(٢) سورة البقرة / ٢٥٥.

(٣) سورة المائدة / ١١٦ وأنظر : درء التعارض : ابن تيمية ٩/ ٩٢.

(٤) سورة الكهف / ١٠٩.

(٥) سورة لقمان / ٢٧ وأنظر : شرح الطحاوية ١/ ١١٩-١٢٠.

وبهذا يتضح ضعف لوازم هذا القول، وقد كان ممن اعترف بضعفه الفضلاء من أصحاب الأشعري مع نصرهم لكثير من أقواله الضعيفة [١] .

أما قولهم : كلام الله ليس بحرف ولا صوت، وما زعموه من المخارج والأدوات وتعاقب الحروف،

فقد كان منشأ الخطأ فيه هو عدم التفريق والمباينة بين الخالق وصفاته، والمخلوق وصفاته، وإلا فالسلف متفقون على التمييز بين صوت الرب وصوت العبد وعلى أن الله تعالى تكلم بالقرآن الذي أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم حروفه ومعانيه وأنه ينادي عباده بصوته [٢] ، ولهذا فقد رد الإمام أحمد رحمه الله على هذه الشبهة رداً مفحماً لا يدع مجالاً لمفكر أو متأولٍ، فقال : « وأما قولهم : إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان، أليس الله قال للسموات والأرض « أئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » [٣] وقال : « وسخرنا مع داود الجبال يسبحن » [٤] أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين ؟ والجوارح إذا شهدت على الكافرين قالوا : « لم شهدتم علينا قالوا : انطقنا الله الذي انطق كل شيء » [٥] أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان، ولكن الله أنطقها كيف شاء من غير أن يقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان » [٦] .

وبهذا وغيره بطل ما قعدوه من أن الكلام بحرف وصوت لا يكون إلا بمخارج، وفي

---

(١) أنظر : درء التعارض : شيخ الإسلام ابن تيمية ١١٥/٤.

(٢) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٨٥/٢.

(٣) سورة فصلت / ١١.

(٤) سورة الأنبياء / ٧٩.

(٥) سورة فصلت / ٢١.

(٦) الرد على الجهمية والزنادقه : الإمام أحمد بن حنبل ص ٣٢-٣٣.

اثبات الصوت لله تعالى ونفي المشابهة بينه وبين مخلوقاته.

يقول الإمام البخاري : « ... ويذكر عن النبي صلى اللّه عليه وسلم أنه كان يجب أن يكون الرجل خفيض الصوت، ويكره أن يكون رفيع الصوت، وأن اللّه عز وجل ينادي بصوت يسمعه من بعد، كما يسمعه من قرب، فليس هذا لغير اللّه جل ذكره، وفي هذا دليل أن صوت اللّه لا يشبه أصوات المخلوقين، لأن صوت اللّه جلّ ذكره يسمع من بعد، كما يسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا، وقال اللّه عزّ وجلّ « فلا تجعلوا لله أندادا » [١] فليس لصفة اللّه نـد ولا مثـل ولا يوجد شـيء من صفاته في المخلوقين» [٢] .

وفي بيان أن كلام اللّه هو الحـروف والمعاني جميعاً يقول شيـخ الإسلام ابن تيمية : « والصواب الذي عليه سلف الأمة – كالإمام أحمد والبخاري صاحب الصحيح في كتاب خلق أفعال العباد وغيره، وسائر الأمة قبلهم وبعدهم، أتباع النصوص الثابتة وإجماع الأمة، وهو أن القرآن جميعه كلام اللّه حروفه ومعانيه ليس شيء من ذلك كلاماً لغيره، ولكن أنزله على رسوله، وليس القرآن اسماً لمجرد المعنى، ولا لمجرد الحروف، بل لمجموعهما، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط، ولا المعاني فقط، كما أن الإنسان الناطق ليس هو مجرد الروح، ولا مجرد الجسد بل مجموعهما، وإن اللّه تعالى يتكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحيحة، وليس ذلك كأصوات العباد، ولا صوت القارىء ولا غيره، وإن اللّه ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته، علم المخلوق وقدرته وحياته،

---

(١) سورة البقرة / ٢٢.

(٢) خلق أفعال العباد : للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ص ٩٨ تحقيق د. عبدالرحمن عميره ط١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م، دار الجبل، بيروت.

فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق، ولا معانيه تشبه معانيه ولا حروفه تشبه حروفه، ولا صوت الرب يشبه صوت العباد» [١] .

أما موقف أهل السنّة والجماعة من نفي الأشاعرة : لصفة المحبة لله تعالى وتأويلها بما يتناسب ومذهبهم، فمن المعلوم بالضرورة أن جميع طرق الأدلة عقلاً ونقلاً وفطرة وقياساً واعتباراً، وذوقاً ووجداً، تدل على إثبات محبة العبد لربه، والرب لعبده، ولهذا أثبت أهل السنّة والجماعة أن محبة العبد لربه فوق كل محبة تقدر، ولا نسبة لسائر المحاب إليها، وهي حقيقة « لا إله إلا الله» ومحبة الرب لأوليائه وأنبيائه ورسله صفة زائدة على رحمته، وإحسانه وعطائه، فإن ذلك أثر المحبة وموجبها، فإنه لما أحبهم كان نصيبهم من رحمته وإحسانه وبره أتم نصيب [٢] ؛ ولهذا قال بعض السلف : لما ادعى قوم محبة الله أنزل الله آية المحنة « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » [٣] .

فقوله : « يحببكم الله » إشارة إلى دليل المحبة، وثمرتها، وفائدتها. فدليلها وعلاماتها: اتباع الرسل، وفائدتها وثمرتها محبة الله لكم، فما لم تحصل المتابعة، فليست محبتكم له حاصلة ومحبته لكم منتفية [٤] ، ولهذا كره الله خروج الذين لم يريدوا الخروج في طاعة الله ولم يستعدوا له، فإن من لم يرفع به وبرسوله وكتابه رأساً، ولم يقبل هديته التي أهداها إليه على يد أحب خلقه إليه، وأكرمهم عليه، ولم

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٢/٢٤٣-٢٤٤.

(٢) أنظر : مدارج السالكين : لابن قيم الجوزيه ٣/٢٢.

(٣) سورة آل عمران / ٢١.

(٤) انظر : المرجع السابق ٣/٢٥.

يعرف قدر هذه النعمة ولا شكرها، بل بدلها كفراً، فقد ثبطه اللّه عن الخروج، وأوحى إلى قلبه قدراً وكوناً أن يقعد مع القاعدين لعلمه تعالى أن طاعة هذا وخروجه مع رسوله خروج خذلان لرسوله وللمؤمنين ؛ لأن خروجه متضمن خلاف ما يحبه اللّه ويرضاه، ومستلزم وقوع ما يكرهه ويبغضه، فكان مكروهاً له من هذا الوجه، ومحبوباً له من الوجه الذي خرج عليه أو شاءه، وهو يعلم أنه لا يقع منهم إلا على الوجه المكروه له، فكرهه وعاقبه على ترك الخروج الذي يحبه ويرضاه، لا على ترك الخروج الذي يبغضه ويسخطه [1] .

كما بين تعالى أن من ارتد عن دينه فسوف يأتي بقوم يحبهم ويحبونه، فقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي اللّه بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل اللّه ولا يخافون لومة لائم » [2] .

فقد ذكر تعالى في الآية علامات من أحبهم :

١- إنهم « أذلة على المؤمنين » قيل معناه أرقاء، رحماء، مشفقين عاطفين عليهم.

٢- وعلى الكافرين كالأسد على فريسته « أشداء على الكافرين رحماء بينهم».

٣- الجهاد في سبيل اللّه بالنفس واليد واللسان وذلك تحقيق دعوى المحبة.

٤- إنهم لا تأخذهم لومة لائم، وهذا علامة صحة المحبة، فكل محب يأخذه اللوم عن محبوبه فليس بمحب على الحقيقة [3] .

فالمحبة روح كل مقام ومنزلة وعمل، فمن خلا منها فهو ميت، لا روح فيه، ونسبتها

---

(١) أنظر : تفسير ابن قيم الجوزيه ص ٢٩٤، ٢٩٦.

(٢) سورة المائدة / ٥٤.

(٣) أنظر : مدارج السالكين : لابن قيم الجوزيه ٣/٢٥ - ٢٦.

إلى الأعمال، كنسبة الإخلاص إليها، بل هي حقيقة الإخلاص، ونفس الإسلام ؛ لأنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله، بل هي حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله، فمن أبطلها فقد أبطل جميع مقامات الإيمان والإحسان، وعطل منازل السير إلى الله، بل هو منكر لخلة إبراهيم ؛ لأن الخلة كمال المحبة.

ولهذا ضحى خالد بن عبدالله القسري بمقدم هؤلاء وشيخهم جعد بن درهم، في يوم عيدالله الأكبر، فقال بعد خطبته : « أيها الناس ضحوا تقبل ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم فإنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً » ثم نزل فذبحه فشكر المسلمون سعيه [١] .

أما موقف أهل السنّة والجماعة من تأويل الأشاعرة : لعلو الله تعالى بأنه علو منزلة ورتبة وقدر، فمن المعلوم بالاضطرار من الكتاب والسنّة واجماع سلف الأمة، أن الله تعالى فوق العالم بذاته، وقد تنوعت أساليب الكتاب والسنّة في التعبير عن هذه الصفة غاية التنوع ومن ذلك.

١- التصريح بالعلو المطلق الدال على جميع مراتب العلو ذاتاً وقدراً وشرفاً كقوله تعالى: « وهو العلي العظيم » [٢] « وهو العلي الكبير » [٣] .

٢- التصريح بالاستواء، مقروناً بأداة على مختصاً بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات، مصاحباً في الأكثر لأداة « ثم » الدالة على الترتيب والمهلة، وهو بهذا السياق صريح

---

(١) انظر : المرجع السابق ٣/ ٣٠، ٣١.

(٢) سورة البقرة / ٢٥٥.

(٣) سورة سبأ / ٢٣.

في معناه، الذي لا يفهم المخاطبون غيره، من العلو والارتفاع ولا يحتمل غيره البته. كقوله تعالى : « إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش » (١)

٣- التصريح بالعروج والصعود، ويرفع بعض المخلوقات إليه.

٤- التصريح بنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا، وبتنزيل الكتاب والنزول المعقول عند جميع الأمم، إنما يكون من علو إلى سفل.

٥- اخباره تعالى عن نفسه، وإخبار رسوله عنه، أن المؤمنين يرونه من فوقهم عياناً جهرة، كرؤية الشمس في الظهيرة، والقمر ليلة البدر.

٦- السؤال عنه بالأين ... الخ فهذه أنواع من الأدلة السمعية المحكمة، التي إذا بسطت أفرادها كانت ألف دليل، على علو الرب على خلقه، واستوائه على عرشه (٢) .

ولهذا لم يكن بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا الأئمة الذين أدركوا زهو الأهواء نزاع في ذلك، بل أطبقوا على تكفير من أنكر ذلك (٣) .

وبهذا وغيره يتضح خطأ من تأول نصوص علو الله على خلقه وفوقيته بأنه على معنى القهر والغلبة، أو فوقية الرتبة والمكانة، فالمعنى إن صح واحتمل على أنه فوقية قهر وغلبة في سياق بعض الآيات كقوله تعالى : « وإنا فوقهم قاهرون » (٤) لأنه قد علم أنهم جميعاً مستقرون على الأرض، لم يلزم مثله في قوله تعالى : « وهو القاهر فوق

---

(١) سورة الأعراف / ٥٣.

(٢) أنظر : اعلام الموقعين عن رب العالمين : لابن قيم الجوزيه ص ٢٥٧ وما بعدها.

(٣) أنظر : درء التعارض : لشيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/٧، ٢٧ وأنظر : فتاوى ١٢/٥ – ١٥.

(٤) سورة الأعراف / ١٢٧.

عباده »[1] إذ قد علم بالضرورة أنه وعباده ليسوا مستويين في مكان واحد حتى تكون فوقية قهر وغلبة[2] .

كما أنه إن صح حمل سياق بعض الآيات على فوقية الرتبة كقوله تعالى : « وفوق كل ذي علم عليم »[3] وذلك لعدم اقترانه بأداة من الأدوات المعينة لفوقية الذات، الواردة في قوله تعالى : « يخافون ربهم من فوقهم»[4] فهذه الآية صريحة في فوقية الذات، لأن فوقية الرب، جاءت مقرونة « بمن » التي لم يستعملها أهل اللغة، عند المقارنة بين شيئين علم تساويهما في المكان، وتفاوتهما في المكانة، كالذهب والفضة، فلا يقولون الذهب من فوق الفضة، ولا العالم من فوق الجاهل[5] .

كما أن الرب تعالى لم يمتدح نفسه في كتابه، ولا على لسان رسوله بأنه أفضل من العرش، وأن رتبته فوق رتبة العرش، وأنه خير من السموات والكرسي، وكل ما ورد في القرآن من مقارنة بينه وبين غيره، فإنما في سياق الرد والتوبيخ على من عبد معه غيره، وأشرك في إلهيته، فيبين سبحانه أنه خير من تلك الآلهة، كقوله تعالى : « ءآللّهُ خيرٌ أمَّا يُشركُونَ »[6] وقوله : « ءأرِبَابٌ مُّتفرِّقُونَ خيرٌ أمِ اللّهُ الوَاحدُ القَهَّارُ »[7] .

أما قصة الجارية فهي صحيحة، وهي من أوضح الأدلة على اثبات جهة العلو لله تبارك

---

(١) سورة الأنعام / ١٨.

(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسلة ٥٦٢/٢.

(٣) سورة يوسف / ٧٦.

(٤) سورة النحل /٥.

(٥) انظر : مختصر الصواعق ٥٦٣/٢.

(٦) سورة النمل / ٥٩.

(٧) سورة يوسف / ٣٩ ؛ وانظر : مختصر الصواعق ٥٦٢/٢.

وتعالى، وعلى صحة الإشارة إليه بأين التي أنكرها المتكلمون بما فيهم الأشاعرة ؛ ولهذا قال الإمام الدارمي تعليقاً على هذا الحديث : « ففي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا دليل على أن الرجل إذا لم يعلم أن الله عز وجلّ في السماء دون الأرض فليس بمؤمن، ولو كان عبداً فأعتقه، لم يجز في رقبة مؤمنة، إذ لا يعلم أن الله في السماء، ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل أمارة إيمانها معرفتها أن الله في السماء ؟ وفي قوله صلى الله عليه وسلم : أين الله ؟ تكذيب لقول من يقول هو في كل مكان لا يوصف بأين ...» [١]

ويقول في رده على المريسي : واتفقت كلمة المسلمين والكافرين أن الله في السماء ... إلا المريسي الضال وأصحابه » [٢] .

أما تأويلهم لحديث جرير بن عبدالله البجلي بما يتفق ومذهبهم بنفي الجهة وإثبات الرؤية، فقد رد شيخ الإسلام استدلالهم بهذا الحديث، بتوضيح المعنى الصحيح للحديث، فقال : قوله : « تضامون » يروى بالتخفيف، أي لا يلحقكم ضيم في رؤيته، كما يلحق الناس عند رؤية الشيء الحسن كالهلال، فإنه يلحقهم ضيم في طلب رؤيته حين يرى، وهو سبحانه يتجلى تجلياً ظاهراً، فيرونه كما ترى الشمس والقمر بلا ضيم في رؤيته وهذه الرواية مشهورة.

وقيل : « لا تضامّون » بالتشديد : أي لا ينضم بعضكم إلى بعض، كما يتضام الناس عند رؤية الشيء الخفي كالهلال ... فأما أن يروى بالتشديد ويقال : « لا تضامّون »

---

(١) الرد على الجهمية : للدارمي ص ٤٧ – تقديم وتعليق : بدر بن عبدالله البدر ط٢، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م، دار ابن الأثير، الكويت.

(٢) رد الدارمي على المريسي ص ٣٧٣ ضمن عقائد السلف علي سامي النشار، عمار الطالبي، منشأة المعارف، الأسكندرية ١٩٧١م.

أي لا يضمكم جهة واحدة، فهذا باطل ؛ لأن التضام، انضام بعضهم إلى بعض، تفاعل كالتماس والتراد ونحو ذلك، ثم يقال : الراءون كلهم في جهة واحدة على الأرض، وإن قدر أن المرئي ليس في جهة، فكيف يجوز أن يقال : لا تضمكم جهة واحدة، وهم كلهم على الأرض، أرض القيامة، أو في الجنة، وكل ذلك جهة، ووجودهم أنفسهم لا في جهة ومكان ممتنع حساً وعقلاً » [1] .

وبهذا يتضح خطأ الأشاعرة وغيرهم في استدلالهم بهذا الحديث على نفي الجهة وإثبات الرؤية، لأن إثبات الرؤية ونفي لازمها نفياً للرؤية نفسها، فنفي اللازم نفياً للملزوم.

ثانياً : موقف أهل السنّة والجماعة من تأويلات الأشاعرة في القضاء والقدر :

سبق وأن بيّناعقيدة أهل السنّة والجماعة في القضاء والقدر، عند الرد على تأويلات المعتزلة في ذلك، ونضيف إلى ما سبق، أن الأشاعرة بإثباتهم كسب العبد، ومحاولتهم التوسط بين مذهب الجبرية، الذين نفوا قدرة العبد أصلاً، ومذهب القدرية الذين أثبتوا للعبد قدرة يخلق بها فعله، اثبتوا قدرة لا أثر لها، وإثبات قدرة لا أثر لها نفيا للقدرة أصلاً ؛ ولهذا يقال : « محالات الكلام ثلاثة : كسب الأشعري، وأحوال أبي هاشم، وطفرة النظام » [2] .

فكلامهم هذا مخالف للعقل والشرع معاً، لأن الشرع صرح بأن العبد وفعله مخلوقان للّه تعالى، ومشيئة العبد تابعة لمشيئته سبحانه، فما شاء اللّه كان، وما لم يشأ لم

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٦/٨٥ – ٨٦.

(٢) شفاء العليل : لابن قيم الجوزيه ص ١١٥.

يكن، كما نسب الفعل إلى العبد في أكثر من موضع، والعقل يلاحظ من الإنسان قدرته على الفعل والترك بطوعه واختياره [١] .

أما ما استدلوا به من أدلة على اثبات قدرة الرب تعالى ومشيئته، وأنه لا خالق غيره، وأنه على كل شيء قدير، فهذا حق لا باطل فيه ولكن ليس معهم دليل صحيح، بنفي قدرة العبد وإرادته لفعله بمشيئته وقدرته، وأنه هو الفاعل حقيقة، وأفعاله قائمة به لا بالله تعالى، بل النصوص تدل دلالة واضحة على أن فعل العبد قائم به واقع بقدرته ومشيئته وإرادته، وأنه مختار لها غير مجبور [٢] .

فالأدلة الشرعية متضافرة في نسبة أفعال العباد إليهم، وأن العبد يمدح على ما يصدر عنه من أفعال تستحق المدح، ويذم على ما يصدر عنه من أفعال مذمومة تستحق الذم.

يقول ابن الوزير : « وقد تتبعت القرآن والسنّة النبوية والآثار الصحابية، فلم أجد لما ادعوه في ذلك أصلاً، بل وجدت النصوص في جميع هذه الأصول رادة لهذه البدعة » [٣] .

ولهذا فعدم تصور الأشاعرة للجمع بين كون الله خالقاً لأفعال العباد، وكون العباد فاعلين حقيقة، حملهم على القول : بأن ما يصدر من العباد من أفعال حاصلا بالقدرة القديمة، عند الاقتران بالقدرة الحادثة، دون أن يكون للعبد أي تأثير، ولهذا قال شيخ الإسلام عند توضيحه هذا الأمر، وإزالة ما فيه من اشتباه : « قول القائل : هذا فعل

---

(١) انظر : البيهقي وموقفه من الإلهيات : د. أحمد بن عطيه الغامدي، ط٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(٢) انظر : شفاء العليل : لابن قيم الجوزيه ص ١١٣.

(٣) إيثار الحق على الخلق : لابن الوزير ص ٣٣٠.

هذا، وفعل هذا ... لفظ فيه إجمال، فإنه تارة يراد بالفعل نفس الفعل، وتارة يراد به مسمى المصدر - أي المفعول - فيقول : فعلت هذا أفعله فعلاً، وعملت هذا أعمله عملاً، فإذا أريد بالعمل نفس الفعل الذي هو مسمى المصدر، كصلاة الإنسان وصيامه، ونحو ذلك، فالعمل هنا هو المعمول، وقد اتحد هنا مسمى المصدر والفعل، وإذا أريد بذلك ما يحصل بعمله كنساجة الثوب، وبناء الدار ونحو ذلك، فالعمل هنا غير المعمول، قال تعالى : يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب، وقدور راسيات » [1] فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن ... والمقصود هنا أن القائل، إذا قال هذه التصرفات فعل اللّه أو فعل العبد، فإن أراد بذلك أنها فعل اللّه بمعنى المصدر، فهذا باطل باتفاق المسلمين، وبصريح العقل، ولكن من قال : هي فعل اللّه وأراد به أنها مفعولة مخلوقة للّه كسائر المخلوقات فهذا حق ...» [2]

أما ما تعلقوا به من الآيات وأنها تدل على سلب قدرة العبد عن فعله، كقوله تعالى : « فلم تقتلوهم ولكن اللّه قتلهم ... » [3] .

وقوله تعالى : « أفرأيتم ما تحرثون. أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » [4] .

فإن القتل والرمي المذكور في الآية ليس فيه سلب لقدرة العبد على فعله ؛ لأن القتل الذي نفاه سبحانه هنا حصل بأمور خارجة عن قدرتهم. وكان هذا خاصاً ببدر حين أنزل اللّه الملائكة، وفي ذلك خرق للعادة، حيث صارت رءوس المشركين تطير بإشارة السلاح إليها وقبل وصول السهم المصوب إليها، وصارت الجريدة تتحول إلى سيف

---

(١) سورة سبأ / ١٣.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨/١٢٣ - ١٢٤.

(٣) سورة الأنفال / ١٧.

(٤) سورة الواقعة / ٦٤.

يقتل به وهذا خرق للعادة، كذلك رميه صلى الله عليه وسلم أصابت من لم يكن في قدرته أن يصيبه، فكان ما وجد من القتل وإصابة الرمية خارجاً عن قدرتهم المعهودة، فسُلبوه ؛ لانتفاء قدرتهم عليه ؛ ولهذا نسب الله فعل الرمي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ونفى عنه الإصابة، وبه صح الجمع بين النفي والإثبات « وما رميت » أي ما أصبت «إذ رميت» إذ طرحت « ولكن الله رمى » أي أصاب. وهكذا كل ما فعله الله من الأفعال الخارجة عن القدرة المعتادة بسبب ضعيف، كإنباع الماء وغيره من خوارق العادات أو الأمور الخارجة عن قدرة الفاعل، ولو كان هذا لعموم خلق الله أفعال العباد لم يختص ببدر [١] .

وأما الآية : « أفرأيتم ما تحرثون » وهو شق الأرض وإثارتها والبذر فيها « أأنتم تزرعونه » أي تنبتونه في الأرض « أم نحن الزارعون » أي بل نحن الذي نقره قراره ونتبته في الأرض » [٢] فالله تعالى أثبت لهم فعلاً لقدرتهم على الحرث لقوله تعالى : « افرأيتم ما تحرثون ونفى عنهم ما هو خارج عن قدرتهم وهو الإثبات، فالآية تدل على اثبات أن العبد قادر على فعله قدرة تأثير، إذ كان وضعه للحب في الأرض سبباً في اثبات الله له [٣] .

---

(١) أنظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٠/١٥ ؛ البيهقي وموقفه من الإلهيات : د. أحمد الغامدي ص ٣٢٥، ٣٢٦.

(٢) تفسير ابن كثير ٢٩٧/٤.

(٣) أنظر : البيهقي وموقفه من الإلهيات ص ٣٢٦.

ثالثاً : موقف أهل السنّة والجماعة من تأويلات الأشاعرة في الإيمان :

سبق وأن بينّا عقيدة أهل السنّة والجماعة في الإيمان عند الرد على تأويلات المعتزلة في الوعد والوعيد، ونضيف إلى ما سبق ما يلي :

إن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها، وما أريد بها من جهة النبي صلى الله عليه وسلم، لم نحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة وغيرهم ... فاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك قد بيّن صلى الله عليه وسلم ما يراد بها في كلام الله ورسوله، وكذلك الخمر وغيرها، فلو أراد أحد أن يفسرها، بغير ما بينّه النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل منه ... واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر، هي أعظم من هذا كله وقد بيّنها صلى الله عليه وسلم بياناً لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك، بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب، ونحو ذلك، فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله، فإنه شاق كاف ... وأهل البدع إنما دخل عليهم الداخل، لأنهم أعرضوا عن هذه الطريق، وصاروا يبنون دين الإسلام على مقدمات يظنون صحتها، إما في دلالة الألفاظ، وإما في المعاني المعقولة، ولا يتأملون بيان الله ورسوله، وكل مقدمات تخالف بيان الله ورسوله فإنها تكون ضلالاً [(١)] ولهذا فإن الرد على قول الأشاعرة ومن وافقهم، بإجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان قبل نزول القرآن هو التصديق، هو :

١- إن أهل اللغة إن قصد بهم المتكلمون باللغة قبل الإسلام فهؤلاء لم نشهدهم، ولا نقل لنا أحد عنهم أن الإيمان عندهم قبل نزول القرآن هو التصديق، وإن قصد بهم نقلتها كأبي عمرو والأصمعي والخليل، فهؤلاء لا ينقلون كل ماكان قبل الإسلام بإسناد، وما

---

(١) أنظر : الإيمان : لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٢٧١، ٢٧٣.

نقلوه بإسناد هو ما سمعوه من العرب في زمانهم، أو ما سمعوه في دواوين الشعر وكلام العرب، بل إن بعضهم يذهب إلى أن الإيمان في اللغة : مأخوذ من الأمن الذي هو ضد الخوف والبعض الآخر يذهب إلى أنه بمعنى الإقرار وغيره، فمن أين يعلم هذا الإجماع [١] .

٢- لو قدر أنهم نقلوا كلاماً عن العرب يفهم منه أن الإيمان هو التصديق، فليس ذلك بأبلغ من نقل المسلمين كافة لمعاني القرآن عن النبي صلى الله عليه وسلم، فاسم الإيمان قد تكرر ذكره في القرآن والحديث، أكثر من ذكر سائر الألفاظ، وهو أصل الدين، ومعلوم أن الشاهد الذي استشهدوا به على أن الإيمان : هو التصديق من القرآن، ونقل معنى الإيمان متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم أعظم من تواتر لفظ الكلمة [٢] .

٣- إنه لو قدر أن الإيمان في اللغة التصديق، فمعلوم أنه ليس التصديق بكل شيء، بل بشيء مخصوص، وهو ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم، وحينئذ يكون الإيمان في كلام الشارع، أخص من الإيمان في اللغة، ومعلوم أن الخاص ينضم إليه قيود لا توجد في جميع العام كقول اللسان، وعمل القلب والجوارح، فيكون الإيمان في كلام الشارع مؤلفاً من العام والخاص [٣] .

أما قولهم : إن الإيمان مرادفا للفظ التصديق فهذا غير صحيح :

١- لأن لفظ التصديق يستعمل في كل خبر. فيقال : لمن أخبر بالأمور المشهورة مثل

---

(١) أنظر : المرجع السابق ص ١١٧، ١١٨، ٢٧٨.

(٢) انظر : الإيمان : لشيخ الإسلام ابن تيمية ١١٨، ٢٧٤.

(٣) انظر : المرجع السابق ص ١٢١.

الواحد نصف الاثنين، والسماء من فوقنا : صدقت وصدقنا بذلك، فيتعدى بنفسه إلى المصدق، ولا يقال آمنا لك ولا آمنا بهذا إلا في المخبر به من الأمور الغائبة، فلفظ الإيمان لا يستعمل إلا في الخبر عن غائب ؛ لأن الإيمان مشتق من الأمن، فاستعماله في خبر يؤتمن عليه المخبر، كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر، ومن ثم يقال للمخبر آمنا لك، وللمخبر به آمنا به [١] .

ولهذا لم يوجد في القرآن وغيره لفظ « آمن له » إلا في هذا النوع، فاللفظ متضمن مع التصديق معنى ا لائتمان والأمانة، كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق ؛ ولهذا قال أخوة يوسف : « وما أنت بمؤمن لنا » [٢] ، لأنهم أخبروه عن غائب، ولم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك حتى لو صدقوا [٣] .

٢- إن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب، كلفظ التصديق، فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له : صدقت أو كذبت، ويقال : صدقناه أو كذبناه، ولا يقال له : آمنا له أو أنت مؤمن له، أو مكذب له بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر، ومن المعلوم أن الكفر ليس هو التكذيب فقط بل مخالفة ومعاداة، وامتناعاً عن طاعة المخبر، فلا بد أن يكون الإيمان تصديقاً مع موافقة وموالاة وانقياداً حيث لا يكفي مجرد التصديق [٤] .

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٧/٥٢٩، ٥٣٠.

(٢) سورة يوسف / ١٧.

(٣) أنظر : الإيمان : لابن تيمية ص ٢٧٦، ٢٧٧.

(٤) أنظر : المرجع السابق، ص ٢٧٧.

أما ما استدلوا به من الآيات على أن الأعمال ليست من مسمى الإيمان، لأنه ورد في القرآن عطف الأعمال على الإيمان ؛ في مواضع كثيرة منها : « الذين آمنوا وعملوا الصالحات »[١] فمن المعلوم أن عطف الشيء على الشيء يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع الاشتراك في الحكم الذي ذكر لهما والمغايرة على مراتب أعلاها :

١- أن يكونا متباينين، وليس أحدهما هو الآخر، ولا جزء منه ولا بينهما تلازم، كقوله تعالى : « خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور »[٢] وقوله تعالى : « وأنزل التوراة والإنجيل »[٣] وهذا هو الغالب.

٢- يليه أن يكون بينهما تلازم كقوله تعالى : « ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون »[٤] « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول »[٥] .

٣- عطف بعض الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين كقوله تعالى : « غافر الذنب وقابل التوب »[٦] .

٤- عطف بعض الشيء عليه كقوله تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلاة

---

(١) سورة البقرة / ٢٣٨.

(٢) سورة الأنعام / ١.

(٣) سورة آل عمران / ٢.

(٤) سورة البقرة / ٤٢.

(٥) سورة محمد / ٣٣.

(٦) سورة غافر / ٣.

الوسطى » [(١)] « من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال » [(٢)] فالصلاة الوسطى داخله في لفظ الصلوات أولاً ثم ذكرت باسمها الخاص تخصيصاً لها، وجبريل وميكال من الملائكة، ثم ذكر باسميهما تخصيصاً لهما، وهذا في كل ما عطف فيه خاص على عام، والجزء على الكل، ومنه قوله تعالى : « الذين أمنواوعملوا الصالحات » فذكر الإيمان أولاً، لأنه الأصل الذي لا بد منه، ثم ذكر العمل الصالح، لأنه من تمام الدين الذي لا بد منه، وعطف الأعمال دليل أنه لا يكتفي بإيمان القلب وحده، بل لا بد من الأعمال الصالحة، بل متى نقصت الأعمال الظاهرة كان ذلك لنقص الإيمان الذي في القلب، فصار متناولاً للملزوم واللازم، فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم [(٣)] .

أما قولهم : إن الله خاطب المؤمنين بالإيمان، وإن النصوص دلت على ثبوت الإيمان قبل مجيء الأوامر والنواهي فالجواب عنه بأن يقال : « إن قلتم : إنهم خوطبوا قبل أن تجب تلك الأعمال ؛ فقبل وجوبها لم تكن من الإيمان، وكانوا مؤمنين الإيمان الواجب عليهم قبل أن يفرض عليهم ما خوطبوا بفرضه، فلما نزل إن لم يقروا بوجوبه لم يكونوا مؤمنين، ولهذا قال تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين » [(٤)] . ولهذا لم يجيء ذكر الحج في أكثر الأحاديث التي فيها ذكر الإسلام والإيمان، كحديث وفد عبد القيس ... وذلك لأن الحج آخر ما فرض من الخمس، فكان قبل فرضه لا يدخل في الإيمان والإسلام، فلما

---

(١) سورة البقرة / ٢٣٨.

(٢) سورة البقرة / ٢٣٨.

(٣) أنظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٩٨/٧، ١٩٩ ؛ شرح الطحاوية ٦٧/٢، ٦٨.

(٤) سورة آل عمران / ٩٧.

فرض أدخله النبي صلى الله عليه وسلم في الإيمان إذا أفرد، وأدخله في الإسلام إذا قرن بالإيمان وإذا أفرد »[١] ولهذا لما ألزم المرجئة من الأشاعرة وغيرهم الذين قالوا : إن الإيمان هو التصديق بالقلب بعدم الفرق بين مذهبهم، وبين مذهب الجهم بن صفوان الذي كان الإيمان عنده هو المعرفة، وأن لازم قولهم كلازم قوله، فقد كان لازم قوله أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين، لأنهم عرفوا صدق موسى وهارون عليهما السلام، ولم يؤمنوا بهما ؛ ولهذا قال موسى لفرعون : « لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر »[٢] وقال تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين »[٣] وأهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم، كما يعرفون أبناءهم، ولم يكونوا مؤمنين به، بل كانوا كافرين به معاندين له، بل ابليس يكون عندهم مؤمناً كامل الإيمان فإنه لم يجهل ربه، بل كان عارف[٤] . فلما أفحموا وتيقنوا أن لازم مذهبهم أن يكون إيمان المنهمك في فسقه كإيمان النبي صلى الله عليه وسلم، أجابوا إجابة في غاية الفساد فقالوا : « النبي صلى الله عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه »، وعصمة الله إياه من مخامرة الشكوك واختلاج الريب، والتصديق عرض لا يبقى، وهذا متوال للنبي صلى الله عليه وسلم، ثابت لغيره في بعض الأوقات زائل عنه في أوقات وفترات، فيثبت للنبي صلى الله عليه وسلم أعداد من التصديق لا يثبت لغيره إلا بعضها، فيكون

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٩٨/٧.

(٢) سورة الإسراء / ١٠٢.

(٣) سورة النحل / ١٤.

(٤) انظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٥١/٧ وما بعدها ؛ شرح الطحاوية ٥٢/٢.

إيمانه بذلك أكثر » [1] فالنبي صلى الله عليه وسلم حسب ما زعموا : إنما يفضل غيره في الإيمان باستمرار تصديقه وعصمته من الشكوك فقط، وليس ببلوغه الغاية في التصديق واليقين والأعمال التي هي من الإيمان ويحصل فيها التفاوت بين الأمة [2] ، بل إن منهم من فرق بين التصديق واليقين الذي يتعذر الفرق بينهما ، فاليقين هو التصديق، والتصديق من الإيمان ولا بد من عمل القلب، مثل حب الله ورسوله وخشية الله، وحب ما يحبه الله ورسوله وبغض ما يبغضه الله ورسوله، وإخلاص العمل لله وحده، وتوكل القلب على الله وحده، وغير ذلك من أعمال القلوب التي أوجبها الله ورسوله، وجعلها من الإيمان والتصديق الذي لا يكون معه شيء من ذلك ليس إيماناً البته، بل هو كتصديق فرعون، واليهود وإبليس، وهذا ما أنكره السلف على الجهمية [3] والقرآن ليس فيه ذكر إيمان مطلق غير مفسر، بل إن لفظ الإيمان فيه إما مقيد، وإما مطلق مفسر، فالمقيد كقوله تعالى : « يؤمنون بالغيب » [4] وقوله : « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه » [5] والمطلق المفسر كقوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم » [6] وقوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، أولئك هم

---

(١) الإرشاد : للجويني ص ٣٩٩- ٤٠٠.

(٢) أنظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٥٣/٧.

(٣) أنظر : الإيمان : لابن تيمية ١٧٦، ٢٩٢.

(٤) سورة البقرة / ٣.

(٥) سورة يونس / ٨٣.

(٦) سورة الأنفال /١.

الصادقون » [١] وأمثال هذه الآيات كثير، فكل إيمان مطلق في القرآن، فقد بين تعالى فيه أن لا يكون الرجل مؤمناً إلا بالعمل مع التصديق [٢] ، وبهذا وغيره يعلم فساد قولهم : من أن الإيمان هو التصديق وأنه لا يزيد ولا ينقص وفساد تأويلاتهم للنصوص الشرعية، وأن الصواب ما دل عليه الكتاب والسنّة وإجماع سلف الأمة من أن الإيمان قول وعمل واعتقاد وأنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

---

(١) سورة الحجرات / ١٥.

(٢) الإيمان : لابن تيمية ١٢١-١٢٢.

الفصل الخامس

التأويل وعلاقته بالإيمان والكفر
عنـــد الماتريدية
عرض ونقد

المبحـــث الأول
وفيه مطلبان

المطلب الأول : تعريف بالماتريدية

المطلب الثاني : عقيـــدة الماتريدية

المطلـــب الأول

تعريف الماتريدية

الماتريديــة :

فرقة من الفرق الكلامية، قامت على يد مؤسسها أبي منصور الماتريدي[1]، في بلاد ما وراء النهر، والمناطق المجاورة لها، واتفقت مع فرقة الأشاعرة في كثير من المسائل العقدية والكلاميـة، بالرغم من عدم التقاء أبي منصور الماتريدي الذي عاش ومات في بلاد ما وراء النهر، بأبي الحسن الأشعري الذي عاش ومات في العراق، كما أنه لم يجمعهما شيخ أو شيوخ تتلمذوا على أيديهم، ومع ذلك فالماتريدي كالأشعري خصم لدود للمعتزلة، رد عليهم في كثير من المسائل التي خالفوا فيها أهل السنّة والجماعة، إلا أنه في ردوده عليهم انحرف عن منهج السلف، ووافق أهل الكلام في كثير من الأصول الكلامية، والتزم لوازمها فأدى به ذلك إلى القرب من مذهب الأشاعرة والبعد عن مذهب السلف، فلعل سبب الاتفاق راجع الى تلقي هذا المذهب من بعض أعلام واتباع الكلابية ؛ لأن في انتشار هذا المذهب في العراق والري وخرسان، ما يدفع إلى القول : إن المذهب الكلابي الذي ظهر فيه تلامذة تناءت بهم الديار، قد انتشر في بلاد ما وراء النهر [2] .

---

(١) أبومنصور محمد بن محمود الماتريدي نسبة إلى "ماتريد" محلة بسمرقند" اشتغل بعلم الكلام توفي سنة ٣٣٣ هـ (انظر: الأعلام- للزركلي ٢٤٢/٧.

(٢) أنظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة - د. عبدالرحمن المحمود ٣٨١/٢، ٤٨٨، ٤٨٩ ؛ الماتريدية دراسة وتقويما : أحمد عوض الله اللهيبي الحربي ص ٤٩١، ٤٩٢.

يوضح ذلك ما قاله أبو المعين النسفي [1] وهو يتكلم عن أن التكوين غير المكون وأنه أزلي غير محدث ولا حادث، فقال : « وذكر عبدالله بن هيصم [2] ... هذا القول، ونسبه إلى المنتسبين إلى ابن كلاب من أهل مرو وسمرقند، عنى بذلك عبدالله بن سعيد القطان [3] وإنما نسبهم إليه، لأن أهل السنّة والجماعة كانوا ينتسبون إليه ....» [4] .

كما وضح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال : « ومنهم [أي المتكلمين] من قال : بل فعل الرب قديم أزلي، وهو من صفات الأزلية وهو قول قدماء الكلابية، وهو الذي ذكره أصحاب ابن خزيمة لما وقع بينه وبينهم بسبب هذا الأصل، فكتبوا عقيدة اصطلحوا عليها، وفيها إثبات الفعل القديم الأزلي، وكان سبب ذلك أنهم كانوا كلابية يقولون : إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل كلامه المعين لازم لذاته أزلاً وأبداً » [5] .

ولهذا فالماتريدية وافقت الأشاعرة في كثير من المسائل، وما كان من الخلاف بين هاتين الفرقتين، فلا يقلل من الاتفاق بينهما.

---

(١) هو ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد ... أبو المعين ، النسفي ولد سنة ٤٣٨ وتوفى سنة ٥٥٨، من أهم مؤلفاته : تبصرة الأدلة، بحر الكلام، التمهيد ؛ أنظر : الأعلام للزركلي ٣٤١/٧ .

(٢) محمد بن الهيصم أبو عبدالله، لا يعرف شيء عن حياته ولا عن نشأته ولا مماته، من رؤوس الكرامية، وقد قال فيه الشهرستاني : اجتهد بن الهيصم في إرمام مقالة أبي عبدالله بن كرام في كل مسألة ... انظر : الملل والنحل للشهرستاني ١١٠/١ ؛ درء التعارض ٤٧/٢، ٤٨، لسان الميزان ٣٥٤/٥.

(٣) عبدالله بن سعيد بن كلاب القطان البصري، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، لقب كلاباً لقوة مناظرته، وجذب من يناظره، كما يجتذب الكلاب الشيء، توفي سنة ٢٤٠هـ وقيل سنة ٢٤١ هـ (أنظر : لسان الميزان لابن حجر/ ٢٩٠، ٢٩١)

(٤) تبصرة الأدلة : أبو المعين النسفي ٢١٠/١ تحقيق : كلود سلامه ط١ ١٩٩٠م ليماسول، قبرص.

(٥) النبوات : لابن تيمية ص ٨٣.

المطلـــب الثاني

مجمل معتقدات الماتريدية

انطلقت المدارس الكلامية الثلاث من معتزلة وأشعرية وماتريدية في منهجها من أصل واحد، وهو جعل العقل أساساً لمعرفة العقيدة ؛ ففسروا النصوص على حسب ما يفهمه العقل، وحكموه في كل شيء، ولهذا أولوا نصوص الكتاب والسنّة التي لا تتفق مع ما توصلوا إليه برأيهم وعقلهم حتى صار التأويل طريقة لهم، فلا فرق في ذلك بين المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، وهذا هو أصل علم الكلام المذموم، الذي يعول فيه أهله على معقولاتهم، ويعرضون عن نصوص الكتاب والسنّة، أو يجعلونها تابعة خاضعة لما ظنوه معقولاً، وهذا المنهج ا لكلامي كان العامل الأساسي في صد الناس وإبعادهم عن فهم كلام الله وكلام رسوله [١] ؛ ولهذا قال ابن قتيبة رحمه الله : إن المتكلمين يعتنقون الآراء التي يذهبون إليها بعقولهم، ثم ينظرون في كتاب الله، فإذا وجدوه ينقض ما قاسوا، ويبطل ما أسسوا طلبوا له التأويلات » [٢] .

ولهذا فقد اتفق الماتريدية مع الأشاعرة في إثبات وجود الله وفي صفاته، وفي كلامه الأزلي، وفي جواز الرؤية، وفي بيان العرش والاستواء، وفي أفعال العباد، وفي الإيمان، مع بعض الفروق البسيطة.

أما إثبات وجود الله : فقد تابعت الماتريدية الجهمية والمعتزلة في الاعتقاد بأن الله تعالى

---

(١) انظر : الماتريدية : أحمد اللهيبي ص ١٣٥، ١٣٦، ١٣٩.

(٢) الاختلاف في اللفظ : لابن قتيبة ص ١٥ ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

لا يعرف إلا من طريق العالم . يقول الماتريدي : « والأصل أن اللّه تعالى، إذ لا سبيل إلى العلم به إلا من طريق دلالة العالم عليه، بانقطاع وجوه الوصول إلى معرفته من طريق الحواس عليه أو شهادة السمع ...» [١] .

ويقول أبو المعين النسفي : « ... لما ثبت أن العالم محدث، والمحدث ما كان جائز الوجود، وما كان جائز العدم، وما جاز عليه الوجود والعدم، لم يكن وجوده من مقتضيات ذاته، فلم يكن اختصاصه بالوجود دون العدم، خصوصاً بعد ما كان عدماً إلا بتخصيص مخصص ؛ ولهذا لا يثبت البناء بدون الباني، فلا بد من محدث له أحدثه وخصه بالوجود » [٢] .

هذه الطريقة التي استدلت بها الماتريدية على إثبات وجود الصانع، والتي أحدثها المعتزلة والجهمية، وتبعهم عليها من وافقهم من الأشعرية وغيرهم، قد طعن فيها السلف والأئمة وأتباعهم من جمهور العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين، وذموا أهل الكلام بها وبينوا أن الطرق التي دل عليها القرآن أصح منها [٣] .

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّه : « والمعتزلة هم الأصل في هذه الطريقة، وعنهم انتشرت وإليهم تضاف ؛ ولهذا لما كان الأشعري تارة يوافقهم، وتارة يوافق السلف والأئمة، وأهل الحديث والسنّة ذم هذه الطريقة » [٤] .

---

(١) التوحيد، لأبي منصور الماتريدي ص ١٢٩، تحقيق : فتح اللّه خليف، دار المشرق، بيروت.

(٢) التمهيد : لأبي المعين النسفي ص ٢٨، تحقيق / جيب الله حسن أحمد ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، دار الطباعة المحمدية، الأزهر.

(٣) انظر : درء التعارض : شيخ ا لإسلام ابن تيمية ٢٤٢/٧.

(٤) المرجع السابق ١٣٢/٩.

أما عقيدة الماتريدية في الصفات :

فقد أثبت الماتريدية المعنى الحقيقي للسبع الصفات التي أثبتها الأشاعرة، وهي العلم والحياة والقدرة والإرادة والبصر والكلام، إضافة إلى صفة التكوين، وسبب اثباتهم لهذه الصفات دون غيرها لأن العقل دل عليها- حسب اعتقادهم، وقد كان لهم طرق سلكوها في الاستدلال على إثبات هذه الصفات منها :

١- التنزيه عن النقائص ،

٢- دلالة المحدثـــــات [١] .

وقد وضح أبو المعين النسفي هاتين الطريقتين، فقال في الأولى « إذا ثبت أن صانع العالم قديم، ومن شرط القدم التبري من النقائض، ثبت أنه حي، قادر، سميع، بصير، عالم، إذ لو لم يكن كذلك لكان موصوفاً بالموت والجهل والعجز والعمى والصمم، إذ هذه الصفات متعاقبة لتلك الصفات، فلو لم تكن هذه الصفات ثابتة لله تعالى، لثبت ما يعاقبها وهي صفات نقص، ومن شرط القدم الكمال، فدل أنه موصوف بما بينا لضرورة انتفاء أضدادها التي هي من سمات المحدث لكونها نقائض » [٢] .

وقال في الثانية : « إذا ثبت أيضاً أنه هو المخترع لهذا العالم مع اختلاف أنواعه، وهو الخالق له على ما هو عليه من الأحكام والاتقان وبديع الصفة، وعجيب النظم والترتيب وتركيب الأفلاك، وما فيها من الكواكب السائرة، وما يرى من البديع في أبدان الحيوانات من الحياة والتميز والاهتداء إلى اجتلاب المنافع وانتفاء المضار وما فيهن من الحواس، وما في الأجسام الجمادية من البدايع، والخاصيات، التي أودعت فيها على وجه لو تأمل نو البصيرة

---

(١) انظر : الماتريدية : أحمد اللهيبي ص ٢٣٩.

(٢) تبصرة الأدلة : لأبي المعين النسفي ١/١٨٨ ؛ التمهيد : لأبي المعين ص ١٦٦-١٦٧.

الموصوف بدقة الفكرة ووحدة الخاطر، ورجاحة العقل، وكمال الذهن وقوة التميز جميع عمره فيها لما وقف على كنهها، بل على جزء من ألف جزء، مما فيها من آثار كمال الحكمة، ولطف التدبير، ثبت أنه حي، قادر، عالم، سميع، بصير .... يجري العلم بذلك مجرى الأوائل البديهية، حتى أن العقلاء بأسرهم ينسبون من يضيف نسيج الديباج المنقوشة، وتحصيل التصاوير الموثقة، وبناء القصور العالية، واتخاذ السفن الجارية ...إلى ميت عاجز جاهل، إما إلى الحماقة والغباوة، وإما إلى العناد والمكابرة ...» [(١)] .

يقول الماتريدية بأزلية صفة التكوين والتي فسروها بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، وكذلك أزلية صفة الإرادة والقدرة ، يقول أبو المعين النسفي : « التكوين صفة لله تعالى أزلية، قائمة بذاته، كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر ... كما أن إرادة صفة أزلية تتعلق بها المرادات لوقت وجودها ... وكذلك قدرته الأزلية مع مقدوراتها ... وهذا لأننا أثبتنا بالدليل أن العالم محدث، والله تعالى محدثه على ما قررنا، ولن يكون العالم محدثاً له إلا وأن يكون حصوله بإحداثه، ولو لم يكن الإحداث صفة لله تعالى أزلية لما كان العالم حادثاً به، فلم يكن محدثاً مخلوقاً له » [(٢)] .

ولهذا فلا فرق بين صفات الفعل وصفات الذات، بل إنهم أرجعوا جميع صفات الفعل المتعدية كالخلق والرزق والاحياء والاماتة إلى صفة التكوين.

يقول البزدوي [(٣)] : « والدليل المعقول في المسألة : وهو أن الأمة أجمعت على أن لله تعالى فعلاً، فإنهم أجمعوا على أن الله تعالى هو الذي أوجد العالم وهو الذي يوجد الأعيان

---

(١) تبصرة الأدلة ١/١٨٨ - ١٨٩ ، التمهيد ١٧٠

(٢) التمهيد : لأبي المعين النسفي ص ١٨٩، ١٩٠.

(٣) هو أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم بن موسى بن مجاهد البزدوي، ولد سنة ٤٢١هـ وتوفي سنة ٤٩٣هـ، وهو شيخ الحنفية بعد أخيه الكبير علي البزدوي، أنظر : سير أعلام النبلاء : للذهبي ١٩/٤٩ ؛ الاعلام : للزركلي ٧/٢٢.

... ومن أول القرآن إلى آخره دلائل كثيرة تدل على أن لله تعالى فعلاً، ولأن القول بكونه فاعلاً واجب، ولأنهمن أسباب المدح والتعظيم ونقيضه من أسباب المذلة والهوان، وإذا قلنا إنه فاعل، ثبت أن له فعلاً، لما بيناه في إثبات الصفات ؛ ولأن الحدوث بلا إحداث مستحيل، فيجب القول بأن الله تعالى محدث العالم وأن له الأحداث ...» [1] .

وقول الماتريدية أن الله هو الخالق والمكون للعالم، وأن التكوين غير المكون، أمر بديهي مستقر في الفطر، بل هو الصواب الذي دلت عليه الأدلة السمعية والعقلية، ولا ينازع فيه إلا ملحد مكابر، لكن قولهم بأزلية التكوين منع عندهم أن يقوم بالله أي فعل اختياري يحصل بمشيئة الله واختياره، سواء كان متعدي كالخلق والرزق والاحياء والإماته، أو لازم كالاستواء والمجيء والإتيان والنزول، فراراً من حلول الحوادث بذات الله .

يقول الماتريدي : « الأصل أن الله تعالى إذا اطلق الوصف له، وصف بما يوصف من الفعل والعلم ونحوه، يلزم الوصف به في الأزل وإذا ذكر معه الذي هو تحت وصفه به من المعلوم والمقدور عليه والمراد والمكون، يذكر فيه أوقات تلك الأشياء لئلا يتوهم قدم تلك الأشياء » [2] .

وبهذا يتضح قولهم بأزلية الفعل مطلقاً ونفيهم كل ما يتجدد ويتعلق بمشيئة الله تعالى وقدرته، وليس لهم حجة في ذلك إلا امتناع حلول الحوادث، وامتناع تسلسلها ودوامها .

أما صفات الخبر الذاتية، كالوجه واليدين والعينين والأصابع والقدم فقد نفوها، واحتجوا على نفيها ونفي صفات الأفعال بحجج منها :

١- إن اثبات النصوص على حقيقتها يستلزم التشبيه والتجسيم.

---

(١) أصول الدين : للبزدوي ص ٧٢، تحقيق : د. هانز بيترلنس ط١ ١٣٨٣هـ، الحلبي، القاهرة.

(٢) التوحيد : لأبي منصور الماتريدي ص ٤٧.

٢- إن دلالة النصوص السمعية ظنية.

٣- إن حمل النصوص على ظاهرها يفضي إلى تعارض العقل والنقل، كا يؤدي إلى وقوع التناقض في كتاب الله [1] .

أما عقيدة الماتريدية في القضاء والقدر :

فهم متفقون مع أهل السنّة والجماعة في إثبات مراتب القضاء والقدر الأربع وهي : العلم والكتابه، والمشيئة، والخلق، إلا أن هذه المراتب ليست واضحة في كلامهم كوضوحها في كلام أهل السنّة والجماعة، لأنهم عند تعريفهم للقضاء والقدر ينصون على العلم والخلق.

يوضح ذلك قول الماتريدي : « القضاء في حقيقته الحكم بالشيء والقطع على ما يليق به، وأحق أن تقطع عليه، فرجع مرة إلى خلق الأشياء، لأنه تحقيق كونها على ما هي عليه، وعلى الأولى بكل شيء، أن يكون على ما خلق، إذ الذي خلق الخلق هو الحكيم العليم، والحكمة هي إصابة الحقيقة لكل شيء ووضعه موضعه، قال تعالى : « فقضاهن سبع سموات » [2] وعلى ذلك يجوز وصف أفعال الخلق أن قضى بهن أي خلقهن وحكم .. ثم قال : وأما القدر فهو على وجهين : أحدهما : الحد الذي عليه يخرج الشيء، وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر، من حسن أو قبح ... وعلى مثل هذا قوله : « إنا كل شيء خلقناه بقدر » [3] .

والثاني : بيان ما عليه يقع كل شيء من زمان ومكان، وحق وباطل وما له من الثواب

---

(١) أنظر : تبصرة الأدلة : أبي المعين النسفي ١٢٩/١ ؛ التمهيد : لأبي الثناء محمود الماتريدي ص ٥٦ وما بعدها، تحقيق : عبدالمجيد تركي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ؛ إشارات المرام كمال الدين البياضي، ص ١٨٦-١٨٩، تحقيق : يوسف عبدالرزاق، ط١، ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م، الحلبي، القاهرة.

(٢) سورة فصلت / ١٢.

(٣) سورة القمر / ٤٩.

والعقاب.. » [١] .

ففي هذا النص : ركز شيخ الطائفة على الخلق والعلم دون المشيئة والكتابة ؛ فالمشيئة يذكرونها مع الإرادة، أما الكتابة فيقل ذكرها عندهم، ففي ذكر المشيئة مع الإرادة. يقول النسفي : « إذا ثبت أن الله تعالى هو الذي يتولى تخليق أفعال العباد، خيرها وشرها، طاعتها ومعصيتها، والله تعالى مختار في تخليق ما يخلق، غير مضطر فيه، ولا اختيار بدون الارادة، ثبت أن ما وجد من أفعال العباد كلها بإرادة الله تعالى، وما لم يوجد منها لم يكن بإرادة الله تعالى، إذ لم يخلقه، ثم حاصل المذهب أن كل حادث حدث بإرادة الله تعالى، على أي وصف كان ...» [٢] .

كما اتفقت الماتريديه مع أهل السنّة والجماعة في أفعال العباد، وأنها مخلوقه لله تعالى خيرها وشرها، واستدلوا على ذلك بأدلة عقلية ونقلية [٣] .

أما علاقة العباد بأفعالهم : فقد حاولت الماتريدية التوسط بين قول القدرية من المعتزلة وغيرهم وقول الجبرية من أشاعرة وغيرهم، فقالوا : « إن حقيقة ذلك الفعل الذي هو للعباد من طريق الكسب ولله من طريق الخلق » [٤] . وفي بيان معنى الكسب يقول البياضي : « أصل الفعل بقدرة الله، والاتصاف بكونه طاعة أو معصية بقدرة العبد وهو مذهب جمهور

---

(١) التوحيد : أبو منصور الماتريدي، ص ٣٠٦، ٣٠٧.

(٢) التمهيد : أبو المعين النسفي ص ٣١٤.

(٣) أنظر : التوحيد : للماتريدي ٢٥٤ ؛ أصول الدين : للبزدوي ص ٩٩: ١٠٥ ؛ التمهيد : أبو المعين النسفي ص ٢٨٢ وما بعدها.

(٤) التوحيد : الماتريدي ص ٢٢٨.

الماتريدية » [1] ومقصودهم أن الله تعالى لا يخلق فعل العبد إلا بعد أن يريده العبد ويختاره، يوضح ذلك ما قاله صدر الشريعة في التوضيح » [2] ، قال : « جرت عادته تعالى أنا متى قصدنا الحركة الاختيارية قصداً جازماً من غير اضطرار إلى القصد، يخلق الله تعالى عقيبه الحالة المذكورة الاختيارية، وإن لم نقصد لم يخلق ...» [3] .

وحقيقة قول الماتريدية في أفعال العباد، أن للعباد إرادة غير مخلوقة، وهي مبدأ الفعل، فالعباد على مذهبهم يتصرفون ببداية أفعالهم باستقلال تام كيفما يشاءون، وخلق الله لأفعالهم إنما هو تبع لإرادتهم غير المخلوقة، وقولهم هذا قريب من قول المعتزلة [4] .

أما عقيدة الماتريدية في الإيمان :

فقد اتفقوا مع الأشاعرة على أن الإيمان هو التصديق بالقلب، وزاد بعضهم إلى أنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان [5] .

وبناءً على قولهم : إن الإيمان هو التصديق، قالوا : بعدم زيادة الإيمان ونقصانه، فالأعمال عندهم غير داخلة في مسمى الإيمان. يقول أبو المعين النسفي : « إذا ثبت أن

---

(١) إشارات المرام : البياضي ٢٥٦.

(٢) عبدالله بن مسعود بن محمود المحبوبي، توفي سنة ٧٤٧ ببخارى (انظر : الفوائد البهية : محمد عبدالحي اللكنوي ص ١٠٩ وما بعده، ط١، ١٣٢٤هـ ، السعادة، القاهرة.

(٣) إشارات المرام : البياضي ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

(٤) أنظر : الماتريديه : أحمد اللهيبي ص ٤٤٢.

(٥) أنظر : التوحيد : للماتريدي ص ٣٧٣-٣٧٩ ؛ تبصرة الأدلة : لأبي المعين النسفي ٨٠٠/١-٨٠٤ ؛ التمهيد : لأبي المعين ص ٣٧٧-٣٧٨ ؛ شرح العقائد النسفية : سعد الدين مسعود التفتازاني ص ٥٦-٥٩، تحقيق : كلود سلامه ١٩٧٤م ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.

الإيمان هو التصديق، وهو لا يتزايد في نفسه، دل أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فلا زيادة له بانضمام الطاعات إليه، ولا نقصان له بارتكاب المعاصي، إذ التصديق في الحالين على ما كان قبلهما »[١].

وبما أن الإيمان هو التصديق وأنه لا يقبل الزيادة والنقصان عند الماتريدية، فقد منعوا الاستثناء في الإيمان.

يقول الماتريدي : « الأصل عندنا قطع القول بالإيمان وبالتسمي به بالإطلاق، وترك الاستثناء فيه ؛ لأن كل معنى مما باجتماع وجوده تمام الإيمان عنده، مما إذا استثنى فيه لم يصح ذلك المعنى، فعلى ذلك أمره في الجمله نحو أن يقول : أشهد أن لا إله إلا الله إن شاء الله، أو محمد رسول الله إن شاء الله، وكذلك الشهادة بالبعث والملائكة والرسل والكتب »[٢].

ويقول أبو المعين النسفي : « ثم لما كان [أي الإيمان] اسماً للتصديق ... وهو كل شيء حقيقي معلوم الحد، فإذا حصل بهذا الحد كان الذات به مؤمناً، كالقعود والجلوس والسواد والبياض وغير ذلك، لما كانت معاني معلومة الحد متى وجدت بحقيقتها كان الذات بها قاعداً جالساً أسود أبيض فكذا هذا ... وبمعرفة هذا يعرف .. أن التصديق لما وجد فقد وجد ا لإيمان بحقيقته، فقول من يقول أنا مؤمن إن شاء الله مع وجود حقيقة التصديق كقول من يقول أنا قائم إن شاء الله، وأنا قاعد إن شاء الله، مع وجود حقيقة ذلك، وذلك باطل فكذا هذا ... »[٣].

وبهذا خالف الماتريدية وغيرهم من المرجئة طريق أهل السنّة والجماعة، من الصحابة

---

(١) التمهيد : لأبي المعين النسفي ص ٣٨٤ وأنظر : تبصر الأدلة ٨٠٩/١.

(٢) التوحيد : الماتريدي ص ٣٨٨.

(٣) تبصرة الأدلة : أبو المعين النسفي ٨١٥/١-٨١٦ ؛ التمهيد : أبو المعين ٣٩٣-٣٩٤.

والتـابعين لهم بإحسـان إلى يوم الدين الذين إذا سـئلوا أمـؤمن أنت ؟ قـال : آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والجنة والنار وأشباه هذا ؛ لعلمهم أن الاستثناء في الأعمال الموجبة لحقيقة الإيمان، لا في أصل الإيمان، فالإيمان يتضمن فعل الواجبات، فلا يشهدون لأنفسهم بذلك، كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى، فإن ذلك مما لا يعلمونه، وهو تزكية لأنفسهم بلا علم، لقوله تعالى « فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى » [1] .

أما الإسلام والإيمان عند الماتريدية :

فهو شي واحد لا تغاير بينهما ولا ينفك أحدهما عن الآخر، فإذا زال أحدهما زال الآخر.

يقول الماتريدي : « وأما القول عندنا في الإيمان والإسلام أنه واحد في أمر الدين في التحقيق بالمراد، وإن كانا قد يختلفان في المعنى باللسان ... ثم من جهة التحقيق بالمراد في الدين إن الإيمان هو اسم لشهادة العقول والآثار بالتصديق على وحدانية الله تعالى، وأن له الخلق والأمر في الخلق لا شريك له في ذلك، والاسلام هو إسلام المرء نفسه بكليتهما، وكذا كل شيء لله تعالى بالعبودية لله لا شريك فيه فحصلا من طريق المراد على واحد، ثم الأصل أنه من البعيد عن العقول أن يأتي المرء بجميع شرائط الإيمان ثم لا يكون مسلماً، أو يأتي بجميع شرائط الإسلام، ثم لا يكون مؤمناً، ثبت أنهما في الحقيقة واحد.

ومعلوم أن الذي يسع له التسمى بأحدهما يسع بالآخر، وأن الذي به يختلف الأديان إنما هو الاعتقاد لا بأفعال سواه، وبالوجود يستحق كل الاسم المعروف، لذلك وجب ما قلنا.

---

(١) سورة النجم / ٣٢ وأنظر : الشريعة للآجري ص ٣٦ ؛ الإيمان : لابن تيمية ص ٣٧٤.

وقد قال تعالى : « إن الدين عند الله الإسلام » [١] وقال : « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه » [٢] فالمؤمن بالصفة التي يصير بها مؤمناً لا يخلو من أن يكون أتى بالاسلام الذي هو الدين عند الله أو أتى ببعضه لا كله، أو ابتغى غير دين الله، فإن قال الأول أذعن للحق، وإن قال بالثاني فهو إذاً لم يبتغ به ديناً إنما ابتغى بعضه وذلك بعيد، بل شهد ا الله على مثله بأنه كافر حقاً ... وإن قال بالثالث صير دار المؤمنين النار وأبطل جميع ما جاء به الرسل من الأمر بالإيمان بهم، ... ثم قد ثبت انهما واحد في التحقيق على ما جرى به أحكام القرآن، قال تعالى : « قولوا آمنا بالله » إلى قوله : « ونحن له مسلمون » [٣] فألزمهم اسم الإسلام بالذي به صاروا مؤمنين » [٤] .

هذه أهم معتقدات الماتريدية في أصول العقيدة، التي فارقوا بها أهل السنّة والجماعة، ووافقوا بها غيرهم من المتكلمين مع بعض الفروق البسيطة.

---

(١) سورة آل عمران / ١٩.

(٢) سورة آل عمران / ٥٨.

(٣) سورة البقرة / ١٣٦.

(٤) التوحيد : للماتريدي ص ٣٩٤-٣٩٦ : تبصرة الأدلة : أبو المعين النسفي ٢/٨١٧.

المبحـــــث الثاني

وفيه مطلبان

المطلب الأول : مفهوم التأويل عند الماتريدية

المطلب الثاني : أسس التأويل عند الماتريديـــة

المطلـــب الأول

تعريف التأويل عند الماتريدية

التـزم الماتريدية كـغيـرهـم من المتكلمين بالعقل كمـصـدر أساسـي في التلقي، فـما وافق معقولاتهم من الكتاب والسنّة أقروه وحملوه على حقيقته واحتجو به، وما عارضها قالوا يجب فيه التفويض أو التأويل. ولكي نتوصل إلى مفهوم التأويل عندهم، فلا بد من ذكر نماذج من أقوال أئمتهم.

يقول أبو المعين النسفـي : « وتعلـق الخصوم بالدلائل السمعيـة من نحو قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » [1] وقوله تعالى : « أأمنتم من في السمـاء أن يخسف بكم الأرض » [2] وقوله تعالى : « وهو الذي في السمـاء إله وفي الأرض إله » [3] باطل ؛ لأنهم إن تمسكوا بظاهر كل آية منها لزم المحـال، فإنه تعالى يكون على العرش حسب كون الملك على السـرير، ويكون في السمـاء حسب كون المظروف في الظرف، ويكون في الأرض أيضاً مع كونه في السماء محال، والمحال مندفع، والشرع لا يرد به، فعلم أن الآيات كلها معدولة عن ظواهرها، كيلا يتمكن التناقض والتدافع في كلام الحكيم الخبير، فيجب صرف كل آية منها إلى ما يليق بالربوبية، ولا يناقض حجة الله تعالى العقل، ولا يعارض قوله تعالى : « ليس

(١) سورة طه / ٥.

(٢) سورة الملك / ١٦.

(٣) سورة الزخرف / ٤.

كمثله شيء » [١] .

ويقول في موضع آخر : « وما تعلق به الخصوم من الآيات متشابهة، لوجوه كثيرة ممكنة الحمل على ظواهرها على ما قررنا، فإما أن نؤمن بتنزيلها، ولا نشتغل بتأويلها على ما هو اختيار كثير من كبراء الأمة، وعلماء أهل الملة، وإما أن تصرف إلى وجه من التأويل يوافق التوحيد، ولا يناقض الآية المحكمة، وكتب العلماء بالتفسير والكلام مملوءة من تأويلاتها » [٢] .

ثم يتكلم أبو المعين عن اختلاف مشايخ الماتريدية في جواز كل من التأويل والتفويض فيقول : « اختلف مشايخنا رحمهم الله، منهم من قال في هذه الآيات [أي آيات الصفات الخبرية] إنها متشابهة تعتقد فيها أن لا وجه لإجرائها على ظواهرها، ونؤمن بتنزيلها ولا نشتغل بتأويلها، ونعتقد أن ما أراد الله بها حق.

ومنهم من اشتغل ببيان احتمال الآيات معان مختلفة سوى ظاهرها، ويقولون نعلم أن المراد بعض ما يحتملها الألفاظ من المعاني التي لا تكون منافية للتوحيد والقدم، ولا يقطعون على مراد الله تعالى، لانعدام دليل بوجب القطع على المراد وتعيين بعض المعاني ...» [٣] .

ثم قال في موضع آخر : « فلا يجوز أن يفهم مما أضيف من الألفاظ إلى الله تعالى ما يستحيل عليه ويجب صرفه إلى ما لا يستحيل عليه، أو تفويض المراد إليه والإيمان بظاهر

---

(١) سورة الشورى / ١١ ؛ وأنظر في ذلك كله : تبصرة الأدلة : لأبي المعين النسفي ١/١٢٩ ; التمهيد : لأبي المعين ص ١٦٠ - ١٦١.

(٢) التمهيد : لأبي المعين ص ١٦٢-١٦٣ ؛ وأنظر : تبصرة الأدلة ١/١٨٢، ١٨٧.

(٣) تبصرة الأدلة : أبو المعين النسفي ١/١٨٣.

التنزيل، مع صيانة العقيدة عما يوجب شيئاً من أمارات الحدث ...»[1] .

إذن : فمذهبهم فيما يتعلق بنصوص الصفات التي هي من المتشابه – حسب اعتقادهم – هو التأويل أو التفويض كما وضحته نصوص أئمتهم السابقة.

أما فيما يخص أفعال العباد : فقد قال الماتريدي : « إن حقيقة ذلك الفعل الذي هو للعباد عن طريق الكسب، ولله من طريق الخلق » [2] ، وهم يقصدون أن الله تعالى لا يخلق فعل العبد إلا بعد أن يريده العبد ويختاره، يوضح ذلك قول أبو المعين النسفي التالي :-

« ... كل فعل في ذاته يوصف الله تعالى بالقدرة عليه على الانفراد والاستبداد والعبد لا يوصف بذلك، إلا أن الله تعالى أجرى العادة أنه يخلق كل فعل قصد العبد اكتسابه ... لأنا نقول : لا يُتصور عندنا أن يريدها فعلاً للعبد إلا وأن يريد العبد وجود قدرته عليها لاستحالة وجود الفعل الاختياري بلا قدرة، ولا يتصور وجود القدرة بدون الفعل، فيستحيل إرادة الله إياها أن تكون فعلاً للعبد مع إرادة العبد الامتناع عنها ...» [3] .

أما فيما يخص الإيمان عندهم، فيقول أبو المعين النسفي : « إذ ثبت أن الإيمان هو التصديق، وهو لا يتزايد في نفسه، بل أن ا لإيمان لا يزيد ولا ينقص، فلا زيادة له بانضمام الطاعات إليه، ولا نقصان له بارتكاب المعاصي، إذ التصديق في الحالين على ما كان قبلهما » [4] .

فمن هذه النصوص وغيرها اتضح أن مفهوم التأويل عند الماتريدية كمفهوم التأويل عند غيرهم من الفرق الكلامية ؛ فهو صرف اللفظ عن حقيقته ومعناه إلى مجازه.

---

(١) المرجع السابق ١/١٨٧.

(٢) التوحيد : للماتريدي ص ٢٢٨.

(٣) تبصرة الأدلة ٢/٦٢١ – ٦٢٢.

(٤) التمهيد : لأبي المعين النسفي ٣٨٤ ؛ وأنظر : تبصرة الأدلة ١/٨٠٩ ؛ أصول الدين : للبزدوي ص ١٥٣.

أو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الإحتمال المرجوح من غير قرينه أو دليل توجب ذلك الصرف.

والتأويل بهذا الاصطلاح ما هو إلا منهج عقلي ظهر بظهور بدعة نفي الصفات والقدر على يد الجهمية والمعتزلة، فقد ورد عن بعض رءوس الجهمية أنه قال : « ليس شيء انقض لقولنا من القرآن ؛ فأقروا به في الظاهر، ثم صرفوه بالتأويل، ويقال إنه قال : إذا احتجوا عليكم بالحديث فغالطوهم بالتكذيب وإذا احتجوا بالآيات فغالطوهم بالتأويل » [١] .

(١) درء التعارض : شيخ الإسلام ابن تيمية ٢١٧/٥ - ٢١٨ ؛ الصواعق المرسلة : لابن قيم الجوزية ١٤٣٣/٤.

المطلـــب الثاني

أسس التأويل عند الماتريدية

الماتريدية كغيرهم من الفرق الكلامية الذين قدموا العقل على النقل، فانحرفوا في أصول العقيدة، كالصفات والقدر والإيمان، بتأويلهم كل ما عارض أصولهم التي قرروها، مخالفين في ذلك كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم، وإجماع سلف الأمة، لذا فإن أهم الأسس التي قام عليها التأويل عندهم كالتالي :-

١- تنزيه الله تعالى وذلك بنفي التشبيه والتجسيم والجهة والمكان.

٢- أفعال العباد والكسب.

٣- الأعمال ليست داخله في مسمى الإيمان.

٤- الإسلام والإيمان شيء واحد لا ينفك أحدهما عن الآخر، فإذا زال أحدهما زال الآخر.

أما تنزيه الله وذلك بنفي التشبيه :

فمن المعلوم أن من أصول عقيدة المتكلمين عامة نفي الجسم والجوهر والعرض والجهة والمكان ونحوها من الألفاظ المبتدعة، التي أدرجوا تحتها نفي ما ينفونه من الصفات الثابتة بالكتاب والسنّة وإجماع سلف الأمة، ذاتية كانت كالوجه واليدين والعينين ... أو فعلية لازمة وهي ما تتعلق بمشيئة الله وقدرته، كالنزول والاستواء والإتيان والمجيء .. ولهذا قال الماتريدية بأزلية التكوين أو الفعل مطلقاً، ونفوا تجدده وتعلقه بمشيئة الله وقدرته، وليس لهم

في ذلك حجة إلا امتناع حلول الحوادث بذات الرب تعالى [(١)] .

يقول الماتريدي في بيان معنى الواحد والتوحيد : « والله واحد لا شبيه له دائم قائم لا ضد له ولا ند، وهذا تأويل قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » [(٢)] وواحد بالتوحد عن الأشباه والأضداد ؛ ولذلك بطل القول فيه بالجسم والعرض، إذ هما تأويلا الأشياء، وإذا ثبت ذا بطل تقدير جميع ما يضاف إليه من الخلق، ويوصف به من الصفات بما يفهم منه لو أضيف إلى الخلق ووصف به » [(٣)] .

ويقول في موضع آخر : « ... واحدى الذات إليه حاجات الآحاد، متعال عن معنى الآحاد، عما يوجب صفة الأعداد، ويتمكن فيه صفة التغير والزوال أو الحدود والنهاية، موصوف بالقدم والتكوين والقدرة جلّ وعزّ عن التغير والزوال ...» [(٤)] .

والماتريديه تناقضوا مع أنفسهم، حينما أثبتوا ثمان صفات ونفوا باقي الصفات، التي قرروا أنها أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، والله تعالى ليس بجسم ؛ لأن الأجسام لا تخلو من الأعراض، والأعراض حادثة، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « لا فرق بين صفة وصفة، فالفرق بينهما بإثبات أحدهما ونفي الآخر فراراً من التشبيه والتجسيم قول باطل يتضمن الفرق بين المتماثلين، والتناقض في المقالتين، فدعوى المدعي الفرق بينهما بأن أحدهما يستلزم التشبيه أو التجسيم دون الآخر تفريق بين المتماثلين، وجمع بين النقيضين، فإن ما نفاه في أحدهما أثبته في الآخر، وما أثبته في

---

(١) أنظر : تبصرة الأدلة : لأبي المعين النسفي ١٢٨/١، ١٢٩ ؛ التمهيد : لأبي المعين ص ١٣٤، ١٣٦، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢.

(٢) سورة الشورى / ١١.

(٣) التوحيد : لأبي منصور الماتريدي ص ٢٣.

(٤) التوحيد : لأبي منصور الماتريدي ص ١٢١.

أحدهما نفاه في الآخر، فهو يجمع بين النقيضين، ولهذا قال المحققون : كل من نفى شيئاً من الأسماء والصفات الثابتة بالكتاب والسنّة، فإنه متناقض لا محالة، فإن دليل نفيه فيما نفاه هو بعينه يقال : فيما أثبته، فإن كان العقل صحيحاً بالنفي وجب نفي الجميع ؛ وإن لم يكن لم يجز نفي شيء من ذلك، فإثبات شيء ونفي نظيره تناقض باطل » [1] .

أما أفعال العباد والكسب :

فقد كان قصدهم من ذلك أن العبد يختار الفعل ويقصد اكتسابه أولاً، ومن ثم يخلق الله ذلك الفعل، ولولا اختيار العبد، وقصده اكتسابه الفعل لما خلقه الله.

يقول أبو المعين النسفي : « ... الله تعالى مخترعاً فعل العبد باختياره، ولولا اختيار العبد وقصده اكتسابه لما خلقه الله تعالى فعلاً ... » [2] .

فالعباد حسب اعتقاد الماتريدية لهم إرادة جزئية غير مخلوقة يبدأون بها أفعالهم كما يشاءون، وخلق الله لأفعالهم هو تبع هذه الإرادة - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

أما كون الأعمال ليست داخلة في مسمى الإيمان عندهم :

فقد اتضح من تفسير كبار أئمتهم، الذين وافقوا أئمة الأشاعرة فقالوا : إن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط، وهو باقٍ على معناه اللغوي فقط، ويعد استدلالهم ببعض النصوص القرآنية استدلالاً في غير محله، قالوا : وبالوقوف على هذا يثبت بطلان من جعل الأعمال

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٥/٦ : ٤٧ ؛ درء التعارض ١٢٧/١ : ١٣٠.

(٢) تبصرة الأدلة : لأبي المعين النسفي ٦٤٠/٢.

إيماناً [١] .

أما كون الإسلام والإيمان شيئاً واحداً :

وانه لا تغاير بينهما، ولا ينفك أحدهما عن الآخر، وإذا زال أحدهما زال الآخر فيتضح من قول الماتريدي : « وأما القول عندنا في الإيمان والإسلام أنه واحد في أمر الدين في التحقيق بالمراد، وإن كانا قد يختلفان في المعنى باللسان ... ثم من جهة التحقيق بالمراد في الدين إن الإيمان هو اسم لشهادة العقول والآثار بالتصديق على وحدانية الله تعالى، وأن له الخلق والأمر في الخلق، لا شريك له في ذلك، والإسلام هو إسلام المرء نفسه بكليتها، وكذا كل شيء لله تعالى بالعبودية لله لا شريك فيه، فحصلا من طريق المراد فيهما على واحد ... ثم الأصل أنه من البعيد من العقول أن يأتي المرء بجميع شرائط الإيمان ثم لا يكون مسلماً، أو يأتي بجميع شرائط الإسلام ثم لا يكون مؤمناً، ثبت أنهما في الحقيقة واحد.

ومعلوم أن الذي يسع له التسمي بأحدهما يسع بالآخر، وأن الذي يه يختلف الأديان إنما هو الاعتقاد لا بأفعال سواء، وبالوجود يستحق كل الاسم المعروف، لذلك وجب ما قلنا ...» [٢] .

هذه أهم الأسس التي قام عليها التأويل عند الماتريدية، وهي نفس الأسس التي قام عليها التأويل عند الأشاعرة وإن كان هناك بعض الاختلاف عند تفصيلها إلا أنه خلاف لفظي.

---

(١) أنظر : التوحيد : للماتريدي ٣٧٣-٣٧٩ ؛ تبصرة الأدلة : لأبي المعين ص ٨٠٠-٨٠٤ ؛ التمهيد : لأبي المعين ٣٧٧-٣٧٨.

(٢) التوحيد : للماتريدي ٣٩٤-٣٩٥ ؛ تبصرة الأدلة : لأبي المعين ٢/٨١٧-٨١٨.

المبحـــث الثالث

وفيه مطلبان

المطلب الأول : الفروق بين المعتزلة والأشاعـــرة والماتريديــة

المطلب الثاني : آثــار التأويــلات عنـــد الماتريديــة

المطلـــب الأول

الفروق بين المعتزلة والأشاعرة والماتريدية

مما لا ريب فيه أن الرسل صلوات الله عليهم أخبروا الخلق بما تعجز عقولهم عن إدراكه ومعرفته، ولم يخبروهم بما يعلمون امتناعه، فالرسل صلوات الله عليهم أخبروا الخلق بمحارات العقول لا بمحالاتها، فكل ما جاءوا به من الأدلة الشرعية سمعية كانت أو عقلية تدل دلالة واضحة على أنه لا تعارض بين العقل السليم والنقل الصحيح [1] ، ولهذا لما ضخم المتكلمون دور العقل وأقحموه في بحوث وقضايا ليست من مجال بحثه، انتهوا إلى « منهج جدل لا منهج إقناع، وهو أعجز أن يقنع علماء الكلام أنفسهم، بدليل أنهم لم يؤلفوا جبهة واحدة واختلفوا فيما بينهم » [2] ، فكان من أهم الفروق بين المعتزلة والأشاعرة والماتريدية ما يلي :-

١- معرفة الله :

اتفقت الماتريدية مع المعتزلة في القول بأن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل، وأنه من الواجب على الناس معرفة وجود الله وأنه محدث العالم وصانعه وما يتصف به من الصفات، فلا يعذر من لم تبلغه الدعوة، لوجود شرط الوجوب وهو العقل.

أما الأشاعرة فقالوا : إن معرفة الله تعالى واجبة بالشرع، فلا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل ورود الشرع، فمن مات ولم تبلغه الدعوة فهو معذور، لانتفاء شرط الوجوب

---

(١) انظر : درء التعارض : شيخ الإسلام ابن تيمية ٥/٢٩٧، ٧/٣٢٧.

(٢) دراسات في الفلسفة الإسلامية : محمود قاسم ص ٧٠، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٧م.

وهو السماع من الشارع [١] .

٢- **مصدرهم في التلقي :**

مصدر التلقي في الاعتقاد عند المعتزلة هو العقل، فقدرة العقل عندهم مطلقة.

أما الأشاعرة والماتريدية فجعلوا مصدر التلقي فيما يتعلق بالإلهيات والنبوات هو العقل، والسمع مصدر التلقي في الأمور المتعلقة باليوم الآخر؛ ولذا سموا هذه المسائل ونحوها سمعيات، واعتقدوا بهذا التوسط بين العقل والنقل [٢] .

٣- **الأسماء والصفات :**

تثبت المعتزلة أسماء الله تعالى إثباتاً مجرداً أي لا تدل على شيء من الصفات، فالصفات عندهم ليست شيئاً سوى الذات، فليس لها عندهم معنى حقيقي ثبوتي.

أما الأشاعرة والماتريدية فقد أثبتوا دلالة الأسماء على ما أثبتوه من الصفات، فقد اتفقوا على اثبات سبع صفات وأن لها معناً حقيقياً ثبوتياً [٣] .

٤- **التكويـــن :**

عند المعتزلة والأشاعرة : إن التكوين حادث وأنه عين المكون.

---

(١) أنظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل : القاضي عبدالجبار ١٢/٢٣٠، وكذلك شرح الأصول الخمسة ص ٥٢-٥٥ ؛ التوحيد : للماتريدي ١٢٩، ١٣٠ ؛ أصول الدين : البزدوي ص ٢٠٧، الروضه البهية ٦١، ٦٢.

(٢) أنظر : شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٨٧، ٨٨ ؛ التوحيد : للماتريدي ص ٣ : ٦، ١٢٩ : ١٣٤ ؛ الإرشاد : للجويني ص ٢ : ٣ ؛ معالم أصول الدين : للرازي ص ٢٢.

(٣) أنظر : الانتصار : للخياط ص ٨٢، ٨٣ ؛ شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ١٨٣ ؛ التوحيد : للماتريدي ٤١، ٤٤، ٩٣، ٩٤ ؛ التمهيد : للنسفي ص ١٦٧ - ١٧٠ ؛ غاية المرام في علم الكلام ص ٤٤-٤٥.

أما الماتريدية : فهو عندهم صفة أزلية لله تعالى، وأن التكوين غير المكّون [١] .

٥- القــرآن :

عند المعتزلة كلام الله تعالى ووحيه وهو مخلوق محدث.

أمـا الأشـاعرة والماتريدية : فـالقرآن عندهم هو كـلام الله النفسي وهو قـديم أزلي غـيـر مخلوق، ثم اختلفوا في سمـاع هذا الكلام فقال الأشـاعرة : يكون السمـاع بخلق ادراك في المستمع، وقالت الماتريدية : إنما يسمع ما هو عبارة عن كلام الله [٢] .

٦- أفعال العباد :

عند المعتزلة أفعال العباد حادثة من جهتهم فهم الفاعلون والمحدثون لها، فالله غير خالق لأفعال العباد، ولا تتعلق بقدرته وإرادته حسب اعتقادهم.

أمـا الأشاعرة والماتريدية : فقد اتفقوا على أن الله خالق أفعال العباد، وهي كسب من العباد، ولكن اختلفوا في معنى الكسب، فـالمراد به عند الأشـاعرة « مقارنته لقدرته من غير أن يكون هناك تأثيراً ومدخلاً في وجوده سوى كونه محلاً » فقدرة العبد لا تأثير لها عند الأشاعرة.

أمـا الكسب عند الماتريدية، فـهـو أن المؤثر في أصل الفـعل قـدرة الله، والمؤثر في صـفـة

---

(١) أنظر : نظرية التكليف : د. عبدالكريم عثمان ص ٢١٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٤٦م ؛ تبصرة الأدلة : أبو المعين ٣٠٦/١ ؛ اشارات المرام : البياضي ٢١٢، ٢١٣ معالم أصول الدين : للرازي ص ٤٣.

(٢) أنظر : شـرح الأصـول الخـمـسـة ص ٥٢٨، ٥٢٩ ؛ أصـول الدين : للبـزدوي ص ٦٠ ؛ إشـارات المرام ص ٥٥ ؛ الانصاف : للباقلاني ص ٩٤-٩٥ ؛ الروضه البهية : ص ٧٠-٧٣.

الفعل قدرة العبد، وتأثير العبد هذا هو الكسب [١] .

٧- الاستطاعة :

عند المعتزلــة قبل الفعل، ونفوا أن تكون معه.

عند الأشاعرة مع الفعل ولا يجوز أن تتقدمه، أو تتأخر عنه.

عند الماتريديه الاستطاعة على نوعين :

١- سلامة الأسباب والآلات وهي تتقدم الفعل.

٢- الاستطاعة التي يتهيأ بها الفعل، وتكون مع الفعل [٢] .

٨- التحسين والتقبيح العقليين :

المعتزلة والماتريدية قالوا : بالتحسين والتقبيح العقليين، فالعقل وحده عندهم يدرك حسن الأشياء وقبحها. أما الأشاعرة : فحسن الأشياء وقبحها راجعاً إلى الشرع فقط دون العقل [٣] .

---

(١) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٣٢٣ ؛ التوحيد : للماتريدي ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨ ؛ الإرشاد : للجويني ١٦١ ؛ المواقف : للإيجي ص ٢٣٧ ؛ الروضه البهية : لابن عنبه ص ٤٢ : ٤٨.

(٢) شرح الأصول الخمسة ٢٣٢ ؛ التوحيد : ٢٥٦، ٢٥٧ ؛ تبصرة الأدلة : لأبي المعين ٥٤١/٢ ؛ الأنصاف : للباقلاني ص ٤٦ ؛ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ١٥٢.

(٣) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٤٢، ٤٣ ؛ التوحيد : للماتريدي ٢٢٦ ؛ تبصرة الأدلة : لأبي المعين ٦٦٢/٢، ٦٦٣ ؛ الإرشاد : للجويني ص ٢٢٨ ؛ معالم أصول الدين : للرازي ص ٦٧.

٩- التكليف بما لا يطاق :

اتفقت المعتزلة والماتريدية على عدم جواز التكليف بما لا يطاق، وذهبت الأشاعرة إلي أنه جائز [١] .

١٠- القول بالحكمة والتعليل في أفعال الله :

اتفقت المعتزلة والماتريدية على القول بلزوم الحكمة في أفعال الله تعالى وأنه لا يجوز أن تنفك عنها. أما الأشاعرة : فقالوا : بنفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ولا يجوز تعليل أفعاله بشيء من الأغراض والعلل الغائية [٢] .

١١- تعريف الإيمان :

قالت المعتزلة : إن الإيمان قول وعمل واعتقاد، وقالت : الأشاعرة والماتريدية : إن الإيمان هو التصديق بالقلب، وذهب بعضهم إلى أنه التصديق والإقرار [٣] .

---

(١) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ١٣٣، ٣٩٦، ٤٠٩ ؛ التوحيد : للماتريدي ٢٦٦ ؛ الإرشاد : للجويني ٢٠٣، ٢٠٤ ؛ معالم أصول الدين ص ٦٦.

(٢) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبدالجبار ص ٦١٤، ٦١٩، ٦٤٤ ؛ التوحيد : للماتريدي ص ١٢٥، ٢١٧، ٢١٨ ؛ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين : للرازي ص ١٥٥.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٧٠٧ ؛ التوحيد ٣٧٣-٣٧٩ ؛ تبصرة الأدلة : لأبي المعين النسفي ٨٠٨/٢ ؛ الانصاف : للباقلاني ص ٥٥.

١٢- زيادة الإيمان ونقصانه :

قالت المعتزلة بزيادة الإيمان ونقصانه، لأنهم أدخلوا الأعمال في مسمى الإيمان.
أما الماتريدية والأشاعرة : فقد قالوا : بعدم زيادة الإيمان ونقصانه ؛ لنفيهم دخول الأعمال في مسمى الإيمان [١] .

١٣- حكم مرتكب الكبيرة :

عند المعتزلة يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، فهو في منزلة بين المنزلتين في الدنيا، وفي الآخرة مخلد في النار.
أما الأشاعرة والماتريدية : فمرتكب الكبيرة عندهم كامل الإيمان وهو مع إيمانه فاسق مستحق للوعيد، وإذا مات من غير توبة، فهو تحت مشيئة الله، إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه [٢] .

١٤- إيمان المقلد :

اتفقت الأشاعرة مع المعتزلة في القول بعدم صحة إيمان المقلد، فمن شرط صحة الإيمان عندهم أن يعرف كل مسألة بدليل قطعي، وذهبت الماتريدية إلى صحة إيمان المقلد مع الإثم على ترك الإستدلال [٣] .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ٧٠٨ ؛ تبصرة الأدلة ٢/٨٠٩ ؛ الأنصاف : للباقلاني ص ٥٧، ٥٨.

(٢) الانتصار : للخياط ص ١٦٥ ؛ شرح الأصول الخمسة ص ٦٦٦ ؛ التوحيد ٣٢٩، ٣٦٥ ؛ التمهيد : لأبي المعين النسفي ص ٣٥٩-٣٦٠ ؛ مقالات الإسلاميين : للأشعري ١/٣٢٩-٣٣١ ؛ المواقف : للإيجي ٣٨٩ : ٣٩٢.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٦٠ ؛ أصول الدين : للبزدوي ص ١٥٢، ١٥٣ ؛ الروضة البهية : من ص ٣٦ : ٣٩.

هذه أهم الفروق بين المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، الذين أسسوا دينهم على العقل، وجعلوا كتاب الله وسنّة رسوله وإجماع سلف الأمة تبعاً لمعقولاتهم ولو أنهم أخذوا العقيدة من مصدرها الصحيح، وهو كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم واجماع سلف الأمة، لما حصل لهم ما حصل من التفرق والاختلاف فالعقل السليم لا يعارض النقل الصحيح.

المطلــب الثاني

آثار التأويلات عند الماتريدية

تابع الماتريدية غيرهم من المتكلمين من معتزلة وأشاعرة في الاعتماد على العقل كمصدر للتلقي، وأن أحكامه يقينية لا تحتمل الخطأ والتغيير، فأدخلوه في بحث مجالات ليست من مجال بحثه، مثل صفات الله والقدر .. فتولد التعارض والتناقض بين أحكامهم العقلية ونصوص الوحي، ولهذا لجأوا إلى تأويل حاصله تقديم العقل على النقل، وتأويل النقل بما يتفق مع العقل أو تفويضه.

وبما أن الماتريدية تنفي الصفات الخبرية التي وردت في الكتاب والسنّة لاعتقادهم أن في إثباتها على حقيقتهاتشبيه وتجسيم، فقد وافقوا المعتزلة ومتأخري الأشاعرة في تأويل النصوص التي تثبت الصفات الخبرية ذاتية كانت كالوجه واليدين والعينين ... أو فعلية لازمة كالاستواء والنزول والمجيء والإتيان [(١)] .

أما تأويلاتهم في كلام الله تعالى فهي كتأويلات الأشاعرة؛ لأنهم فسروه كتفسيرهم.

يقول أبو المعين النسفي : « الكلام هو المعنى القائم بذات المتكلم، وهو المعنى الذي يديره المتكلم في نفسه ويعبر عنه بهذه الألفاظ المتركبة من الحروف إلى هذا .... ذهب أبو الحسن الأشعري، وهو اختيار الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله، وهو الصحيح المعول عليه ... ويقولون هذه العبارات ليس بكلام واجراؤها على اللسان ليس بتكلم، بل هو عبارات عن

---

(١) أنظر : التوحيد : لأبي منصور الماتريدي ص ٦٧ : ٧٧ ؛ تبصرة الأدلة : لأبي المعين النسفي ١/١٢١، ١٢٩، ١٣٢-١٣٢ ؛ التمهيد : لأبي المعين ١٦٠-١٦٣ ؛ التمهيد : لأبي الثناء ص ٥٧-٥٩.

الكلام، والكلام هو ما يتأدى بهذه الحروف وهو المعنى القائم بالنفس ... ثم الدليل على ما بيّنا قول الله تعالى خبراً عن اليهود لعنهم الله : « ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول » [١] أي يقولون في قلوبهم لولا يعذبنا الله بما نقول للنبي محمد صلى الله عليه وسلم من الشتم في تجنبنا إياه.

وقال تعالى : « يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك » [٢] معنى من الكلام في قلوبهم لأنهم كانوا يقولون في قلوبهم : « لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا » [٣] . وقال تعالى خبر عن يوسف عليه السلام : فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكاناً والله أعلم بما تصفون » [٤] والله أعلم، إنما قال هذه في نفسه والدليل قول الأخطل :

إن الكلام من الفؤاد وإنمـــــا جعل اللسان على الفؤاد دليلا.

... والمعقول يدل على ذلك وهو أن الأصوات والحروف الجارية على اللسان، ما جعل منها دليلاً على المعاني الثابتة في النفوس عد كلاماً وما لم يجعل منها دليلاً عليها لم يعد كلاماً، وكل عبارة أو لفظ حصل في محل لم يكن دليلاً على ما في الضمير، لم يتعلق به حكم عد هذياناً في نفسه فدل أنها وضعت لإظهار الكلام لا أن تكون هي معتبرة لأنفسها » [٥] .

ولهذا قال الماتريدي : « فإن قال قائل : هل أسمع الله كلامه موسى حيث قال : « وكلم

---

(١) سورة المجادلة /٢.

(٢) سورة آل عمران : جزء من آية ١٥٤.

(٣) سورة آل عمران : جزء من آية ١٥٤.

(٤) سورة يوسف / ٧٧.

(٥) تبصرة الأدلة : لأبي المعين ١/٢٨٢ ؛ التمهيد : لأبي المعين ١٧٣-١٧٥.

الله موسى تكليما » [1] قيل : أسمعه بلسان موسى وبحروف خلقها، وصوت أنشأه، فهو أسمعه ما ليس بمخلوق » [2] .

وبناءً على ما سبق نفوا تجدد كلام الله تعالى وتعلقه بمشيئته وقدرته، بناءً على أصلهم الذي أصلوه في نفي الصفات الاختيارية والذي يعبرون عنه بنفي حلول الحوادث بذات الله.

يقول البزدوي في نفي حدوث كلام الله وعدم تجدده : « فإن الحدوث بلا إحداث مستحيل، وكذا ذات الله ليس بمحل للحوادث، لأنه يتغير بالحوادث إذا حلت به، والقديم لا يقبل التغير فإنه مستحيل ...» [3] وقولهم هذا قول مبتدع محدث في الدين، أول من ابتدعه ابن كلاب، وتابعه عليه الأشعري وغيره، ولم يكن يعرف قبل هذا غير قول أهل السنّة الذين يثبتون صفة الكلام، وأن الله تعالى يتكلم إذا شاء متى شاء، وأنه كلم موسى ويكلم عباده يوم القيامة، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وهذا شامل لحروفه ومعانيه، وأن نوع الكلام قديم وآحاده حادثة بناءً على أن الله يتكلم بمشيئته وإرادته وقول الجهمية الذين يقولون : إن كلام الله مخلوق خلقه في غيره، ولذلك قالوا بخلق القرآن [4] .

أما عن تأويلات الماتريدية في القضاء والقدر : فقد اتضح لنا مما سبق أن للعباد عند جمهور الماتريدية إرادة غير مخلوقه هي مبدأ الفعل، وخلق الله تعالى للأفعال تبعاً لإرادتهم غير المخلوقة، لاعتقادهم أن في ذلك عملاً بمجموع الأدلة، ودخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين،

---

(١) سورة النساء / ١٦٤.

(٢) التوحيد : للماتريدي ٥٩.

(٣) أصول الدين : للبزدوي ص ٦٧.

(٤) أنظر : درء التعارض : شيخ الإسلام ابن تيمية ٢/٢١٥-٢١٧.

أحدهما قدرة الاختراع، والأخرى قدرة الاكتساب [١] .

يقول التفتازاني : « لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى وبالضرورة أن لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال، كحركة البطش، دون حركة الارتعاش، احتجنا في التقصي عن هذا المضيق إلى القول بأن الله تعالى خالق والعبد كاسب.

وتحقيقه أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى [الفعل] عقيب ذلك خلق، والمقدور الواحد تحت القدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد، ومقدور العبد بجهة الكسب » [٢] .

ومما استدلوا على خلق الله لأفعال العباد وكسبهم إياها ما يلي :

١- قوله تعالى : « وأسروا قولكم أو اجهروا به. إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » [٣] « فالآية نص على انه خالق أفعال العباد وفيه أيضاً إشارة إلى أن كل خالق ينبغي أن يكون عالماً بما خلق » [٤] .

٢- قوله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » [٥] .

يقول أبو المعين النسفي : « والمعقول لنا أن إثبات قدرة التخليق للعبد محال ؛ لأن شرط قدرة التخليق ثبوت العلم للخالق بالمخلوق قبل الوجود بدليل قوله تعالى : « ألا يعلم من

---

(١) أنظر : التمهيد : لأبي الثناء ص ١٠١.

(٢) شرح العقائد النسفية : للتفتازاني ص ٨٧.

(٣) سورة الملك ١٣-١٤.

(٤) تبصرة الأدلة : لأبي المعين النسفي ٢/٦١٣.

(٥) سورة الصافات / ٩٦.

خلق وهو اللطيف الخبير » [١] .

وكذا بداهة العقول، واعتراف الخصوم باشتراط العلم يدلان على هذا، ثم الخلق لا علم لهم بكيفية الاختراع والاخراج من العدم إلى الوجود .. فدل أن الفعل وجد بإيجاد الله » [٢] .

وهكذا بعد أن استدل أبو المعين النسفي بالأدلة التي تثبت أن الله خالق أفعال العباد خيرها وشرها، وبعد ردود طويلة على المعتزلة، بيّن كيف خلق الله أفعال العباد حسب اعتقاده فقال : « الله مخترعاً فعل العبد باختياره، لولا اختيار العبد وقصده اكتسابه لما خلقه الله تعالى فعلاً » [٣] .

ثم قال في موضوع آخر : « وثبت بمجموع الدليلين أن المقدور نوعان : مخترع ومكتسب، والقدرة تتعلق بالمقدور بجهتين، جهة اختراع، وجهة اكتساب، اختص الله بأحداهما، واختص المحدث بأخرى، بخلاف العلم؛ فإن هناك لم يثبت دليل يوجب أن تعلق العلم بالمعلوم بجهتين، بل قام الدليل أن تعلقه بالمعلوم بجهة واحدة، وهو أن تتعلق به على ما هو به، إذ لو تعلق به لا على هذه الجهة لكان جهلاً لا علماً » [٤] .

وكذلك خلق الهدى والإضلال استدلوا بآيات منها :-

---

(١) سورة الملك / ١٤.

(٢) التمهيد : لأبي المعين النسفي ص ٣٨٢-٣٨٤.

(٣) تبصرة الأدلة : لأبي المعين النسفي ٢/ ٦٤٠.

(٤) المرجع السابق ٢/٦٤١.

قوله تعالى : « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء » [1] .

يقول الماتريدي : فيه إخبار أن ليس عليه هداهم، وعليه البيان والتبليغ، فدل أن هناك فضل هدى لا يملك هو ذلك، وهو التوفيق على الهدى » [2]

وقوله تعالى : « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » [3] .

يقول الماتريدي : « معناها : لجعلهم جميعا بحيث اختاروا الهدى وآثروه على غيره، لكن لما علم منهم أنهم يختاروا الكفر على الهدى لم يشأ الله أن يجمعهم على ذلك، والهدى لا يكون في حال القهر والجبر، وإنما في حال الاختيار » [4] .

وهكذا وبعد ردود طويلة على المعتزلة، يوضح الماتريدي كيف خلق الله الهدى والضلال حسب اعتقاده، فيقول : « إن الله خلق الهدى أو الضلال لما علم من اختيار العبد ذلك، فالخلق من الله والكسب من العبد، والهدى والضلال من خلق الله ومن كسب العبد » [5] .

وهكذا فالماتريدية قالوا : إن الله تعالى خالق أفعال العباد خيرها وشرها، وهم بهذا وافقوا أهل السنّة والجماعة وانحرافهم إنما كان في تفسير كسب العباد، فقد قالوا : إن للعبد إرادة جزئية في خلق أفعاله، بل إن إرادته هي مبدأ الفعل، فالله عندهم لا يخلق فعل العبد من خير أو شر إلا بعد اختيار العبد ذلك الفعل، بل إن علم الله – تعالى عن قولهم –

---

(١) سورة البقرة / ٢٧٢.

(٢) تأويلات أهل السنّة : للماتريدي ١٨١/١ ؛ نقلاً عن كتاب « أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية - د. علي عبدالفتاح المغربي ص ٣١٣ ط١ ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م مكتبة وهبة - القاهرة، وأنظر: تبصرة الأدلة ٧٢٠/١.

(٣) سورة الأنعام / ٣٥.

(٤) تأويلات أهل السنّة ٥٤٣/١ ؛ نقلاً عن المرجع السابق ص ٣١٣ وأنظر : التوحيد ص ٢٨٧، ٢٨٨.

(٥) تأويلات أهل السنّة والجماعة : لأبي منصور الماتريدي ٩٠٣/١، ٩٠٤، ٢٧٤/٢. نقلاً عن المرجع السابق ص ٣١٥ وذلك لعدم توفر المرجع.

بالفعل يكون بعد اختيار العبد ذلك يوضح ذلك ما قاله الماتريدي « إن الله خلق الهدى أو الضلال لما علم من اختيار العبد ذلك ...».

أما تأويلات الماتريدية في الإيمان :

فقد اتضح لنا مما سبق أن الإيمان عند الماتريدية هو التصديق، وأنه لا يزيد ولا ينقص، وقد استدلوا بما استدل به الأشاعرة على ذلك، فلا داعي لذكر ما تأولوا بهذا الخصوص نظراً لذكره في تأويلات الأشاعرة، وسوف نكتفي بما تأولوه لصالح مذهبهم وهو قولهم بترادف الإسلام والإيمان، حيث حاول الماتريدي أن يقدم الأدلة على عدم التفرقة بين الإسلام والإيمان، فقال : « الإيمان والإسلام العمل فيهما واحد، فالايمان تصديق بأنك عبدالله والإسلام أن تجعل نفسك لله سالماً، فالذي يسع له التسمي بأحدهما يسع الآخر - والأديان تختلف في الاعتقاد. وقد قال الله : « إن الدين عند الله الإسلام » [1] ، وقال : « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه » [2] .

والمؤمن بالصفة التي صار بها مؤمناً لا يخلو من أن يكون قد أتى بالإسلام، أو بعضه، أو ابتغى غير دين الله ؛ فإن قال بالأول أذعن للحق، وبالثاني فذلك بعيد لأن الله قد شهد على مثله بالكفر، وإن قال بالثالث صير المؤمنين إلى النار وأبطل مما جاء به الرسل، ثم قد ثبت انهما واحد في التحقيق، على ما جرى به أحكام القرآن، قال الله تعالى : « قولوا آمنا بالله » إلى قوله : « ونحن له مسلمون » [3] فألزمهم اسم الإسلام بالذي به صاروا

---

(١) سورة آل عمران / ١٩.

(٢) سورة آل عمران / ٨٥.

(٣) سورة البقرة / ١٣٦.

مؤمنين » [١] .

كذلك الآيات التي ورد فيها ذكر الإسلام والإيمان كقوله تعالى : « يمنون عليك أن أسلموا . قل لا تمنوا على إسلامكم. بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين » [٢] قال : صير ذلك منهم إسلاماً، لو صدقوا في إيمانهم، وكذلك به يكونون مؤمنين » [٣]

قوله تعالى : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين . فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » [٤] قال : « فصير الذين كانوا مسلمين مؤمنين » [٥] .

وبناءً على ذلك، فإن من أعظم الآثار المترتبة على تأويلات الماتريدية مخالفتهم لأهل السنّة والجماعة في أعظم مسائل الإيمان، فهم صنو الأشعرية، وشريكتها في إرث تركة المعتزلة، ورمي أهل السنّة بألقاب السوء، فقد وصف شيخ الماتريدية ومؤسسها الأول أبو منصور الماتريدي من يعد الأعمال داخلة في مسمى الإيمان بأنه حشوي، فقال في تعريف الإرجاء : « ثم اختلف في المعنى الذي سمى به من سمى مرجئاً بعد اتفاق أهل اللسان على الإرجاء أنه التأخير ... قالت « الحشوية » سميت المرجئة بما لم يسموا كل الخيرات إيماناً ...» [٦]

---

(١) التوحيد : للماتريدي ٣٩٥، ٣٩٦ ؛ تبصرة الأدلة : لأبي المعين النسفي ٨١٨/٢.

(٢) سورة الحجرات / ١٧.

(٣) التوحيد : ٣٩٦.

(٤) سورة الذاريات / ٣٥-٣٦.

(٥) التوحيد : ٣٩٧.

(٦) المرجع السابق ص ٣٨١.

المبحـــث الرابع

نقد أهل السنّة والجماعـــــــة

لتأويلات الماتريدية

نقد أهل السنّة والجماعة لتأويلات الماتريدية

الماتريدية كغيرهم من أهل الكلام، خالفوا ما كان عليه سلف الأمة من الاعتصام بكتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولهذا كان « عمدتهم في الباطن ليست على القرآن والإيمان، ولكن على أصول ابتدعها شيوخهم، عليها يعتمدون في التوحيد والصفات والقدر والإيمان بالرسول وغير ذلك، ثم ما ظنوا أنه يوافقها من القرآن احتجوا به، وما خالفها تأولوه، فلهذا نجدهم إذا احتجوا بالقرآن والحديث لم يعتنوا بتحرير دلالتها، ولم يستقصوا ما في القرآن من ذلك المعنى، إذ كان اعتمادهم في نفس الأمر على غير ذلك، والآيات التي تخالفهم، يشرعون في تأويلها شروع من قصد ردها كيف أمكن، ليس مقصوده أن يفهم مراد الرسول، بل أن يدفع منازعه عن الاحتجاج بها ... »[1] ولهذا فقد سبق رد أهل السنّة والجماعة على ما تأولوه في الصفات والقدر.

أما ما اعتقده الماتريدية في خلق الله تعالى لأفعال العباد، وأنه عقيب صرف العبد قدرته وإرادته إلى ذلك الفعل، فيكون الله اخترع فعل العبد باختياره فباطل؛ لأنه ما قدر الله حق قدره من زعم ذلك ولا عرفه حق معرفته، ولا عظمه حق تعظيمه، فالله تعالى كما أخبر عن نفسه سبحانه له الخلق والأمر، فالخلق قضاؤه وقدره وفعله والأمر شرعه ودينه، فهو الذي خلق وشرع وأمر، وأحكامه جارية على خلقه قدراً وشرعاً، فالعبد مخلوق لله من كل وجه وبكل

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٣/٥٨-٥٩.

اعتبار وفقره إلى خالقه وبارئه من لوازم ذاته، وقلبه بيد خالقه، وبين أصبعين من أصابعه يقلبه كيف يشاء، فيجعله مريداً لما شاء وقوعه منه، كارهاً لما لم يشأ وقوعه، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن [١] . وهذا لا يعني أن العبد مسلوب المشيئة والإرادة كما يدعي الجبرية. « فالعبد فعل فعله حقيقة، والله خالقه وخالق ما فعل به من القدرة والإرادة، وخالق فاعليته، وسر المسألة أن العبد فاعل منفعل، وربه تعالى هو الذي جعله فاعلاً بقدرته ومشيئته وأقدره على الفعل وأحدث له المشيئة التي يفعل بها » [٢] والتي هي تابعة لمشيئته جلّ وعلا لقوله تعالى : « لمن شاء منكم أن يستقيم. وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين » [٣] « ... وبذلك أمره ونهاه، وأقام عليه حجته وعرضه للثواب والعقاب، فأمره بما هو متمكن من إحداثه ونهاه عما هو متمكن من تركه، ورتب ثوابه وعقابه على هذه الأفعال والتروك التي مكنه منها، وأقدره عليها، وناطها به، وفطر خلقه على مدحه وذمه عليها مؤمنهم وكافرهم، المقر بالشرائع منهم والجاحد لها، فكان مريداً شائياً بمشيئة الله، ولولا مشيئة الله أن يكون شائياً ؛ لكان أعجز وأضعف من أن يجعل نفسه شائياً، فالرب سبحانه أعطاه مشيئة وقدرة وإرادة، وعرفه ما ينفعه وما يضره، وأمره أن يجري مشيئته وإرادته وقدرته في الطريق التي يصل بها إلى غاية صلاحه ...» [٤] .

أما قول الماتريدية بأن مسمى الإيمان والإسلام واحد : فهو مخالف للقول الحق الذي دل عليه كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم ، كما أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة

---

(١) أنظر : شفاء العليل : لابن قيم الجوزية ص ٢٦٦ ، ٤٧٩.

(٢) شفاء العليل : لابن قيم الجوزية ص ٢٤٦.

(٣) سورة التكوير / ٢٨ – ٢٩.

(٤) المرجع السابق ص ٢٥٧.

والتابعين لهم بإحسان، ولا أئمة الإسلام المشهورين أنه قال : مسمى الإسلام هو مسمى الإيمان [١] .

«فالحق في ذلك كله ما بيَّنه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل، الذي جعل الدين وأهله ثلاث طبقات : أولها : الإسلام، وأوسطها : الإيمان ، وأعلاها: الإحسان، ومن وصل إلى العليا فقد وصل إلى التي تليها، فالمحسن مؤمن، والمؤمن مسلم، وأما المسلم فلا يجب أن يكون مؤمناً وهكذا، جاء القرآن فجعل الناس على هذه الأصناف الثلاثة » [٢] .

وتفسير الإيمان : هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعمل بما أمر الله به يدخل في الإيمان، ولم يسم الله الإيمان بملائكته وكتبه والبعث بعد الموت إسلاماً، وإنما سمى الإسلام الاستسلام له بالقلب والقصد وإخلاص الدين والعمل بما أمر به، كالصلاة والزكاة خالصاً لوجهه، فهذا الذي سماه إسلاماً وجعله ديناً، فقال : « إن الدين عند الله الإسلام » [٣] وقال : « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه » [٤] ففي هذه الآيات دلالة على وجوب الإسلام وأنه دين الله الذي يحبه ويرضاه، ليس له دين غيره، فكل من دان بغير دين الإسلام فعمله مردود، وهو خاسر في الآخرة، فيقضي وجوب دين الإسلام وبطلان ما سواه، لكن ليس في هذا ما يدل على أنه هو الإيمان، فالإسلام فرض، والإيمان فرض [٥] ، وهما « كالروح والبدن، فلا يوجد روح إلا مع البدن، ولا يوجد بدن حي إلا مع الروح وليس

---

(١) أنظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٦٥/٧.

(٢) المرجع السابق ٣٥٨/٧.

(٣) سورة آل عمران / ١٩.

(٤) سورة آل عمران / ٨٥.

(٥) أنظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٠٩/٧.

أحدهما الآخر، فالإيمان كالروح، فإنه قائم بالروح ومتصل بالبدن، والإسلام كالبدن، ولا يكون البدن حياً إلا مع الروح بمعنى أنهما متلازمان، لا أن مسمى أحدهما هو مسمى الآخر، وإسلام المنافقين كبدن الميت جسد بلا روح، فما من بدن حــــي إلا وفيه روح ولكن الأرواح متنوعة، كما قال النبي صلى اللّـه عليه وسلم : « الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها أئتلف، وما تناكر منها اختلف » [١] .

وليس كل من صلى ببدنه يكون قلبه منوراً بذكر اللّه، والخشوع وفهم القرآن، وإن كانت صلاته يثاب عليها ويسقط عنه الفرض في أحكام الدنيا، فهكذا الإسلام الظاهر بمنزلة الصلاة الظاهرة، والإيمان بمنزلة ما يكون في القلب حين الصلاة من المعرفة باللّه والخشوع وتدبر القرآن، فكل من خشع قلبه خشعت جوارحه ولا ينعكس ؛ ولهذا قيل : فإذا صلح القلب صلح الجسد كله، ولهذا قيل إياكم وخشوع النفاق، وهو أن يكون الجسد خاشعاً والقلب ليس بخاشع، فإذا صلح القلب صلح الجسد كله، وليس إذا صلح الجسد في عباده يكون القلب قائماً بحقائقها » [٢] .

وهكذا اتضح لنا أن « الإسلام داخل في الإيمان، فمن أتى بالإيمان الذي أمر به فلا بد أن يكون قد أتى بالإسلام المتناول لجميع الأعمال الواجبة ومن أتى بما يسمى إسلاماً، لم يلزم أن يكون قد أتى بالإيمان إلا بدليل منفصل، كما علم أن من أثنى الله عليه بالإسلام من الأنبياء وأتباعهم إلى الحواريين كلهم كانوا مؤمنين كما كانوا مسلمين، كما قال تعالى : وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا وأشهد بأننا مسلمون » [٣] ولهذا أمرنا بهذا وبهذا في خطاب واحد، فقال تعالى : « قولا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل

---

(١) رواه البخاري ٣/١٢١٣ – ح ٣١٥٨ في كتاب الأنبياء : باب الأرواح جنود مجندة ؛ مسلم ٤/٢٠٣١ ح ٢٦٣٨ - كتاب البر والصلة والآداب باب : الأرواح جنود مجندة.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٧/٣٦٥-٣٦٨.

(٣) سورة المائدة / ١١١.

إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » [١] ولهذا قال الحافظ بن حجر : « والذي يظهر لي من مجموع الأدلة أن لكل منهما حقيقة شرعية، كما أن لكل منهما حقيقة لغوية، لكن كل منهما مستلزم للأخر » [٢] .

وكذلك استدلالهم بآية الحجرات : يدل على نقيض قولهم : لأن « القوم لم يقولوا أسلمنا، بل قالوا : آمنا، والله آمرهم أن يقولوا : أسلمنا ثم ذكر تسميتهم بالإسلام، فقال : « بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين » [٣] في قولكم آمنا، ولو كان الإسلام هو الإيمان لم يحتج أن يقول : إن كنتم صادقين، فإنهم صادقون في قولهم « أسلمنا » مع أنهم لم يقولوا .....» [٤] .

كما أنه لا حجة لهم بقوله تعالى : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » [٥] « لأن البيت المخرج كانوا متصفين بالإسلام والإيمان ولا يلزم من الاتصاف بهما ترادفهما » [٦] .

ولهذا الإسلام والإيمان متلازمان، ولا يجب من تلازمهما أن يكون مسمى هذا هو مسمى هذا، فلم ينقل عن أحدٍ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه قال مسمى الإسلام هو مسمى الإيمان، فالاسلام أعم والإيمان آخص، فكل مؤمن مسلم ولا ينعكس هذا من

---

(١) سورة البقرة / ١٣٦ ؛ وأنظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٠٩/٧.

(٢) أنظر : فتح الباري : لابن حجر ١٤١/١.

(٣) سورة الحجرات / ١٧.

(٤) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٠٥/٧.

(٥) سورة الذاريات / ٣٥-٣٦.

(٦) شرح العقيدة الطحاوية ٧٥/٢.

حيث مفهوميهما، وأما الحكم الشرعي فلا يصح أن يقال : هو مؤمن لا مسلم، أو مسلم لا مؤمن [(١)] .

وهكذا فأهل السنّة والجماعة لا يتبعون الظن وما تهوى الأنفس ؛ فإن اتباع الظن جهل، واتباع هوى النفس بغير هدى من الله ظلم ؛ ولهذا ردوا ما تنازعت فيه هذه الفرق من مسائل الصفات والقدر والوعد والوعيد والأسماء والأحكام إلى كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ ففسروا الألفاظ المجملة التي تنازع فيها أهل التفرق والاختلاف ؛ فما كان من معانيها موافقاً للكتاب والسنّة أثبتوه ؛ وما كان مخالفاً الكتاب والسنّة أبطلوه [(٢)] ؛ وبهذا اتضح لهم أن أكثر أهل الكلام المنتسبين إلى أهل السنّة والجماعة على درجات، فمنهم من خالف السنّة في أصول عظيمة، ومنهم من خالفها في أمور دقيقة، ومنهم من رد على غيره من الطوائف الذين هم أبعد عن السنّة منه، فيكون محموداً فيما رده من الباطل وقاله من الحق، لكن يكون قد جاوز العدل في رده بحيث جحد بعض الحق وقال بعض الباطل، فيكون قد رد بدعة كبيرة ببدعة أخف منها، ورد بالباطل باطلاً بباطل أخف منه [(٣)] .

ولهذا فإن تكفير السلف لبعض فرق أهل البدع هو من باب التكفير المطلق الذي لا يلزم منه تكفير أفراد تلك الفرقة فهم لم ينسبوا إلى معين تكفير أو تفسيق أو معصية إلا إذا علم أنه قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافراً تارة، وفاسقاً أخرى، وعاصيا أخرى، لعلمهم أن الله تعالى قد غفر لهذه الأمة خطأها وذلك الخطأ عام في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية [(٤)] ، فقد قال تعالى حكاية عن المؤمنين : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا

---

(١) أنظر : العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية : أحمد بن حجر آل طامي ٤٣٢/١ ط١ ، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م، دار الكتب القطرية.

(٢) أنظر : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٤٧/٣ ، ٣٤٨.

(٣) أنظر المرجع السابق ٣٤٨/٣.

(٤) أنظر : المرجع السابق ٢٢٩/٣.

أو أخطأنا » [١] .

وقال صلى اللّه عليه وسلم إن اللّه وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » [٢] .

والتأويل نوع من الخطأ في الاجتهاد ؛ لأن السنّة دلت على العذر بالتأويل على وجه الخصوص في وقائع كثيرة منها :

أولاً : ما رواه البخاري عن عبداللّه بن عمر رضي الله عنهما قال : « بعث النبي صلى اللّه عليه وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة [٣] فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا : أسلمنا، فجعلوا يقولون : صبأنا، صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسير حتى إذا كان يوم أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره، فقلت واللّه لا أقتل أسيري ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره حتى قدمنا على النبي صلى اللّه عليه وسلم فذكرناه، فرفع النبي صلى اللّه عليه وسلم يديه فقال : اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد مرتين » [٤] .

فقد تبرأ النبي صلى اللّه عليه وسلم مما فعله خالد، ومع هذا لم يؤاخذه لأنه كان متأولاً، فحمل لفظ « صبأنا صبأنا » على ظاهرها أي خرجنا من دين إلى دين، فلم يكتف بذلك حتى يصرحوا بالإسلام، وأما ابن عمر فقد فهم أنهم أرادوا الإسلام حقيقة، فلم يقتل أسيره ونهى أصحابه عن قتل أسراهم [٢] .

---

(١) سورة البقرة / ٢٨٦.

(٢) سنن ابن ماجه : كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسي - صححه الألباني وغيره.

(٣) بنو جذيمة بن عامر بطن من كنانة، سكنوا الغميصاء، غزاهم خالد وتعرف بغزوة الغميصاء (انظر : معجم قبائل العرب - رضا كحالة ١٧٦/١.

(٤) صحيح البخاري ٥٦/٨ : كتاب المغازي - باب بعث النبي صلى اللّه عليه وسلم خالد إلى بني جذيمة.

(٢) أنظر : فتح الباري ٥٧/٨.

ثانياً : ما رواه الشيخان عن جابر بن عبدالله قال : إن معاذ بن جبل رضي الله عنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي قومه فيصلي بهم الصلاة، فقرأ بهم البقرة، قال فتجوز رجل فصلى صلاة خفيفة فبلغ ذلك معاذاً فقال : إنه منافق فبلغ ذلك الرجل، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إنا قوم نعمل بأيدينا ونسقي بنواضحنا، وإن معاذا صلى بنا البارحة فقرأ البقرة فتجوزت فزعم أني منافق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « يا معاذ أفتان أنت ؟ ثلاثاً اقرأ والشمس وضحاها وسبح اسم ربك الأعلى ونحوهما » [1] .

ولهذا وغيره قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « فقد ثبت أن في الصحابة من قال عن بعض الأمة إنه منافق متأولاً في ذلك ولم يكفر النبي صلى الله عليه وسلم واحداً منهما » [2]

كما دل على العذر بالتأويل أقوال الصحابة وأفعالهم، فهم لم يكفروا الخوارج عندما تأولوا القرآن. يقول الإمام الزهري [3] رحمه الله : « وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون، فأجمعوا أن كل دم أو مال أصيب بتأويل القرآن فإنه هدر، أنزلوهم منزلة الجاهلية » [4] .

ولهذا فأهل الكلام المنتسبين إلى الإسلام من المؤمنين الذين اجتهدوا في طلب الحق ولكن

---

(١) رواه البخاري ١٠/٥١٥ في كتاب الأدب - باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولاً أو جاهلاً ...، مسلم : ١/٣٣٩ في كتاب الصلاة ، باب القراءة في العشاء.

(٢) منهاج السنّة : لشيخ الإسلام ابن تيمية ٤/٤٥٧.

(٣) هو محمد بن مسلم بن عبيدالله بن شهاب القرشي الزهري، الفقيه الحافظ المتفق على جلاله واتقانه، مات سنة ١٢٥ هـ. أنظر : تقريب التهذيب لابن حجر ص ٥٠٦.

(٤) منهاج السنّة ٤/٤٥٤.

عرضت لهم شبهات فأخطأوا والله تعالى يغفر الخطأ كائناً ما كان سواء كان في المسائل النظرية أو العملية، وهذا ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وجماهير أئمة الإسلام [١] .

يقول أبو سليمان الخطابي رحمه الله : « قوله ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة فيه دلالة أن هذه الفرق كلها غير خارجين من الدين، إذ النبي صلى الله عليه وسلم جعله من أمته، وفيه أن المتأول لا يخرج من الملة وإن أخطأ في تأويله » [٢] .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : « من كان مؤمناً بالله ورسوله إيماناً مطلقاً، ولم يبلغه من العلم ما يبين له الصواب، فإنه لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي من خالفها كفر، إذ كثير من الناس يخطيء فيما يتأوله من القرآن، ويجهل كثيراً مما يرد من معاني الكتاب والسنة، والخطأ والنسيان مرفوعان عن هذه الأمة، والكفر لا يكون إلا بعد البيان » [٣] .

---

(١) أنظر فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٠١/١٢.

(٢) السنن الكبرى : للبيهقي ٢٠٨/١٠.

(٣) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٢٣/١٢ – ٥٢٤.

خاتمة البحث

في خاتمة هذا البحث وبعد دراسة ومناقشة تفصيلية لعقائد وتأويلات أمهات الفرق الإسلامية وعلاقتها بالإيمان والكفر والتي وضحت من خلالها أن التأويل المذموم والباطل الذي هو صرف اللفظ عن حقيقة معناه ومدلوله إلى ما يخالف ذلك من غير قرينة أو دليل يوجب ذلك، مع الاختلاف في تحديد المعنى المصروف إليه اللفظ كل حسب مذهبه ومشربه كان هو المحور الذي دارت عليه اختلافات أهل الأهواء والبدع من شيعة وخوارج ومعتزلة وأشاعرة وما تريدية؛ لاعتقادكل فرقة مذهباً يخالف ما عليه أهل السنة والجماعة الذين لا يجتمعون على ضلالة، نلخص أهم نتائج البحث في النقاط التالية :-

١) إن اعتقاد الشيعة الإمامية الاثني عشرية بالنص الإلهي على إمامة علي بن أبي طالب ثم تسلسل الإمامة في إحدى عشر من أولاده، وعصمة هؤلاء الأئمة، ألجأهم إلى تأويلات ما أنزل الله بها من سلطان؛ ففسروا آيات التوحيد والإسلام وأركان الإيمان والحلال بالأئمة، وفسروا آيات الشرك والكفر والفحشاء والمنكر والبغي بالصحابة ومن تبعهم؛ زعماً منهم أن هؤلاء اغتصبوا الإمامة من علي وأبنائه، ولهذا صرفوا اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله من غير دليل أو قرينة توجب ذلك؛ فكان مفهوم التأويل عندهم: هو الخروج بالخطاب الإلهي عن حقيقته العليا، والميل به عن الطريق السوي بوازع الهوى.

٢) إن غلو الخوارج في اتباع المتشابه من القرآن وتأويله على غير معناه دون رده إلى المحكم ولا مراجعة جماعة المسلمين الذين فهموه، جعلهم يعتقدون في أئمة الهدى والمسلمين أنهم ضالون خارجون عن العدل، ومن ثم تبنوا مسألة تكفير الحكام والمحكومين من أهل القبلة

بما يرونه من الذنوب، وتأولوا الأحكام الدينية تأويلاً فيه الكثير من الإغراق والتعقيد، واستحلوا بذلك دماء المسلمين، وبذلك شوهوا روعة الدين الإسلامي الذي بني على اليسر والسهولة ورفع الحرج عن الناس ولهذا كان مفهوم التأويل عندهم هو: صرف نصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى منازعة الأئمة والخروج عليهم، وتقسيم الناس إلى قسمين مؤمن وكافر، أو سعيد وشقي، فمن فعل جميع الطاعات، وترك جميع المحرمات فهو المؤمن في الدنيا الفائز بالسعادة في الآخرة لخلوده في الجنة ومن فعل معصية ولم يتب فهو الكافر في الدنيا الشقي في الآخرة لخلوده في النار.

٣) التزم المعتزلة ومن سار على نهجهم من أشاعرة وما تريدية بالعقل كمصدر أساسي في التلقي، ولهذا أقحموه في بحوث وقضايا ليست من مجال بحثه ألا وهي حقائق وكيفيات ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر، فانتهوا إلى منهج جدل لا منهج إقناع في أشهر المسائل كالصفات والقدر والإيمان؛ لقياسهم عالم الغيب على عالم الشهادة؛ ولهذا كان تأويلهم مبنياً على أسس باطلة، ففي الصفات لم يفهموا من نصوصها إلا ما يشبه صفات المخلوقين؛ لأنهم لم يفرقوا بين حقيقة الذات الإلهية وحقيقة الإنسان ولهذا غلوا في التنزيه غلواً وصم مذهب المعتزلة بتعطيل ذات الباري عن صفاته، وتأويل النصوص الواردة في ذلك.

أما من سار على نهجهم من أشاعرة وما تريدية فقد حكموا على أكثر صفات الله بما يحكمون به على مخلوقاته، فأدى بهم هذا التشبيه إلى تعطيل الذات عن أكثر الصفات وتأويل ما ورد في إثباتها من نصوص ولكن لإثباتهم سبع صفات أطلق عليهم صفاتية.

أما القدر: فعدم تفريق المعتزلة بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية؛ أدى بهم إلى الغلو

في إثبات فعل العبد وإرادته فكان نتيجة ذلك أن العباد وحدهم يحدثون أفعالهم باختيارهم وإرادتهم ومشيئتهم، والله تعالى مع علمه بذلك لا صنع له ولا تقدير - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً - وركزوا على حرية الانسان في أفعاله الاختيارية وعلى مسئوليته الكامله عن أفعاله، وجعلوا حكمة الله تعالى قاصرة على مجرد الثواب والعقاب على أفعال العباد، ومن ثم ذهبوا إلى آيات من القرآن، ظنوا أنها تؤيد مذهبهم وتعضده وتآولوها حسب اعتقادهم.

أما الأشاعرة والماتريدية: فقد أرادوا التوسط في أفعال العباد بين قولي الجبرية والقدرية فجاءوا بنظرية الكسب، إلا أن هذه النظرية ليست في التحليل الأخير عند الأشاعرة إلا تفسيراً لمذهب الجهم في الجبر، وعلى هذا الأساس ردوا النصوص الدالة على أن للعبد قدرة ومشيئة واختياراً وتأولوها على غير معناها.

أما الكسب عند الماتريدية: فهو أنه لولا اختيار العبد لفعله وقصده اكتسابه لما خلقه الله تعالى فعلاً فللعباد حسب اعتقادهم إرادة جزئية غير مخلوقة، يبدأون بها أفعالهم كيف شاءوا وخلق الله تعالى لأفعالهم تبعاً لإرادتهم - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً -

أما الإيمان : فالأصل الذي تفرعت منه البدع في الإيمان هو القول بأن الإيمان كل لا يتجزأ إذا ذهب منه شيء ذهب كله لم يبق منه شيء ولهذا اتفقت المعتزلة مع الخوارج في أن من ارتكب كبيرة فليس بمؤمن في الدنيا، وإذا مات من غير توبة فهو مخلد في النار، مستدلين على ذلك بنفس ما استدلت به الخوارج ومتؤلين النصوص الصريحة التي تخالف ما قرروه.

أما الأشاعرة والماتريدية : فقد اتفقوا على أن الإيمان في اللغة والشريعة جميعاً هو التصديق، وأن الأعمال غير داخله في مسمى الإيمان، فوقفوا في الطريق المقابل للوعيدية

من خوارج ومعتزلة واستدلوا بآيات الوعد وتأولوا آيات الوعيد، فكان سبب ضلال كل منهم الأخذ ببعض النصوص دون بعض، لذا وقعوا في الاضطراب والتناقض، وعدم السير على جادة واحدة، لعدم وجود قواعد ثابته فيما يتأول وما لا يتأول ومع ذلك فكل من خالفهم فيما ابتدعوه إما كافر وإما جاهل ليس له علم بالمعقول ولا بالأصول.

٤) إن سلف هذه الأمة من صحابة وتابعين ومن سار على هديهم إلى يوم الدين لم يكفوا عن التأويل الذي حث عليه القرآن في كثير من الآيات، والذي هو التأويل بمعنى التفسير والبيان في فهم معاني القرآن وتدبره، وإنما كفوا عن التأويل الذي هو بيان الكيف وفي هذا فرق بين موقفهم من بيان معنى الآية، وموقفهم من بيان كيفها، ولهذا أعطوا كل ذي حق حقه، وأنزلوا كل ذي منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح، بل قبلوا ما يقبل، وردوا ما يرد؛ فهم أوسط فرق هذه الأمة، وسط في باب الأسماء والصفات واعتقادهم في ذلك بين طرفي الإفراط والتفريط وهم المعطلة والمشبهة، وسط في باب الإيمان بالقضاء والقدر بين الجبرية الذين يسلبون العبد اختياره ومسئوليته عن أفعاله، وبين القدرية الذين يجوزون أن يقع في ملك الله ما لا يريده، وسط في باب الأسماء والأحكام والوعد والوعيد بين المرجئة والوعيدية من خوارج ومعتزلة ومن وافقهم.

٥) إن موقف أهل السنة والجماعة من سائر الطوائف هو الإنصاف والقول فيهم بالعدل والاعتراف بما معهم من الحق وإنكار ما معهم من الباطل، وإنزالهم منازلهم، والتماس العذر للمجتهد أو طالب الحق منهم، وذم الظالم والمتعصب ومن كان متبعاً للهوى؛ ولذلك

نجدهم يحسنون الظن بأهل القبله الموحدين، فلا يكفرون بكل ذنب، ولا يكفرون المعين، إلا إذا تحققت فيه أسباب الكفر، كإنكار الرسالة، أو التحاكم إلى الطاغوت، أو من أباح الحكم بغير ما أنزل الله ... فإذا وجدت أسباب الكفر وتحققت شروطه، وانتفت الموانع، كفروا الشخص بعينه، وألزموه بالرجوع إلى الإسلام أو القتل.

هذا باعتبار أحكام الدنيا، أما أحكام الآخرة، فلم يشهدوا لأحد بجنة ولا نار، إلا من شهد له النبي صلى الله عليه وسلم.

أما أهم التوصيات :-

١) على كل مسلم اتباع ما كان عليه الصحابة، وما أجمع عليه سلف الأمة من الأئمة الأربعة وغيرهم، فقد كان من أصولهم أنهم لا يكفرون أحد من أهل القبلة بذنب ولا ببدعة، فقد ألحقوا أهل البدع بأهل المعاصي.

٢) يجب ألا يغيب على كل مسلم أن كلاً من الكفر والظلم والفسوق والنفاق جاءت في النصوص على قسمين :-

أ - أكبر : يخرج عن الملة لمنافاته أصل الدين بالكلية.

ب - أصغر : ينقص الإيمان وينافي كماله، ولا يخرج صاحبه منه، فكفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسوق دون فسوق، ونفاق دون نفاق، فإن من عرف ذلك، وفهمه وفرق

بين نصوص هذا وهذا، فسوف يسلم من الوقوع فيما وقعت فيه الخوارج والمعتزلة وأضرابهم، الذين تشبثوا بنصوص الكفر والفسوق الأصغر، واستدلوا بها على الكفر الأكبر، فبسبب فهمهم الفاسد وقلوبهم الغلف ضربوا نصوص الوحي بعضها ببعض واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله.

هذا ونسأل الله تعالى أن يصلح آخر هذه الأمة، كما أصلح أولها، وأن يعصمنا وجميع الأمة الإسلامية من الزلل وأن يوفقنا للاعتصام بحبله المتين، وصراطه المستقيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على عبده ونبيه محمد وآله وصحبه أجمعين.

الفهارس

فهرس الأحاديث

تابع/ فهرس الأحاديث

تابع/ فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام

تابع/ فهرس الأعـلام

فهرس المصادر والمراجع

١) **الإباضية**، دراسة مركزة في أصولهم التاريخية، على يحيى معمر، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، الناشر مكتبة وهبه، القاهرة.

٢) **الإباضية في الجزائر**، على يحيى معمر، الطبعة الأولى، ١٣٧٩هـ، الناشر مكتبة وهبه، القاهرة.

٣) **الإبانة عن أصول الديانة**، للإمام أبي الحسن على بن إسماعيل الأشعري، خففه وخرج أحاديثه وعلق عليه : بشير عون، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، مكتبة دار البيان، دمشق.

٤) **إتحاف المريد بجوهرة التوحيد**، عبدالسلام بن إبراهيم اللقاني، تحقيق : محمد محيى الدين عبدالحميد، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، دار القلم، حلب.

٥) **إجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**، للإمام ابن قيم الجوزية الدمشقي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦) **الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة**، للإمام ابي محمد مسلم بن قتيبه، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧) **أربعون مسألة في أصول الدين**، لأبي عبدالله محمد بن خليل السكوني الأشبيلي، دراسة وتحقيق الأستاذ : يوسف احنانا، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٨) **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك الجويني، تحقيق : أسعد تميم، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

٩) **الإرشاد**، محمد محمد النعمان، الملقب بالمفيد، تصحيح : كاظم الموسوي، ١٣٧٧هـ، دار الكتب الإسلامية، طهران.

١٠) **أساس التقديس في علم الكلام**، للإمام فخر الدين أبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسين الرازي، مع مقدمة ودراسة تحليلية للدكتور : محمد العريبي، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ، دار الكتب الفكرية، بيروت.

١١) **الأسماء والصفات**، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه : عبدالله بن محمد الحاشدي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، مكتبة الوادي، جدة.

١٢) **إشارات المرام من عبارات الإمام**، تأليف : العلامة كمال الدين أحمد البياضي الحنفي، حقق نصوصه وعلق عليه وضبطه : يوسف عبدالله رزق، الطبعة الأولى ١٩٦٨هـ - ١٩٤٩م، مطبعة مصطفى البابي، مصر.

١٣) **أصل الشيعة وأصولها**، محمد الحسين آل كاشف الغطاء، الطبعة الرابعة عشرة، ١٩٨٥هـ - ١٩٦٥م، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف.

١٤) **أصول الدين** لأبي اليسر البزدوي، تحقيق : د. هانز بيترلنس، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ، الحلبي، القاهرة.

١٥) **أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**: الإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي - تحقيق ـ د.أحمدبن سعد بن حمدان الغامدي، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، دار طيبة، الرياض.

١٦) **أصول الدين**، عبدالقاهر البغدادي، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، بيروت.

١٧) **الأصول الفكرية للمناهج السلفية** عند شيخ الإسلام : تقي الدين بن أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تأليف : خالد عبدالرحمن العك، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٨) **الأصول من الكافي** ، لأبي جعفرمحمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني الرازي، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ، دار الكتب الإسلامية، طهران.

١٩) **أضواء البيان في إيضاح القرآن**، محمد الأمين الشنقيطي، عالم الكتب، بيروت، بدون.

٢٠) **الاعتقاد**، للإمام البيهقي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١) **الاعتقـــاد**، للإمام العلامة موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامه المقدسي، تحقيق : عادل عبدالمنعم أبو العباس، مكتبة القرآن، القاهرة، بدون،

٢٢) **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، لإبن قيم الجوزيه، تحقيق : عصام الدين الصبابطي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م، دار الحديث، القاهرة.

٢٣) **إقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم** شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : ناصر عبدالكريم العقل، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م، مكتبة الرشد، الرياض.

٢٤) **الإمام ابن تيمية وقضية التأويل** - د - محمد السيد الجليند - الطبعة الثالثة - ١٤٠٣هـ ١٩٨٤م - مكتبة عكاظ - جده

٢٥) **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق : عبدالعزيز عز الدين السيروان، الطبعة الأولي ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م، دار لبنان للطباعة والنشر.

٢٦) **إمام أهل السنة والجماعة** أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م - مكتبة وهبة - القاهرة.

٢٧) **لانتصار والرد على ابن الروندي الملحد**، لأبي الحسين عبدالرحيم محمد ابن عثمان الخياط المعتزلي، تحقيق : د/نيبرج، ١٩٨٧م – ١٩٨٨م، بيروت، لبنان.

٢٨) **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، للقاضي أبي بكر الطيب الباقلاني، تحقيق : زاهد الكوثري، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٢٩) **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين**، لأبي محمد عبدالله بن محمد ابن السيد البطليوس، تحقيق : محمد رضوان الدايه، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار الفكر، دمشق.

٣٠) **أهم الفرق الإسلامية**، محمد الطاهر النيفر، الشركة التونسية للتوزيع، بدون.

٣١) **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى مذهب الحق من أصول التوحيد**، أبو عبدالله بن محمد بن المرتضي اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٢) **الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة**، محمد بن الحسن الحر العاملي، المطبعة العلمية قم.

٣٣) **الإيمان**، الإمام أبو عبيدالقاسم بن سلام، حققه : محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٤) **الإيمان**، للحافظ محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، حققه : د/ على بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الرسالة، بيروت.

٣٥) **الإيمــان،** شيخ الإسلام ابن تيمية، خرج أحاديثه: محمد بن ناصرالدين الألباني، الطبعة الرابعة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٦) **بحار الأنــوار،** محمد باقر المجلسي ١٣٨٦هـ، دار الكتب الإسلامية، طهران.

٣٧) **البداية والنهاية،** أبوالفداء إسماعيل بن كثير، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م، مكتبة المعارف، بيروت.

٣٨) **البيهقي وموقفه من الإلهيــات،** د. أحمد بن عطيه الغامدي، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، طبع المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية.

٣٩) **تاريخ الأمم والملوك،** لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠) **تاريخ بغداد،** أبي بكر أحمد بن على بن ثابت البغدادي، ١٣٤٩هـ - ١٩٣١م، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٤١) **تاريخ المذاهب الإسلامية،** للإمام / محمد أبو زهره، دار الفكر العربي.

٤٢) **تاريخ المعتزلة والجهمية،** للشيخ / جمال الدين القاسمي الدمشقي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، الرسالة، بيروت.

٤٣) **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام،** د.محمد علي أبو ريان، النهضة العربية، بيروت.

٤٤) **تاريخ اليعقوبي،** أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، دار بيروت.

٤٥) **تبصرة الأدلة،** لأبي المعين النسفي، تحقيق : كلود سلامه، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٤٦) **التبصير في الدين،** لأبي المظفر الاسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت.

٤٧) **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري،** علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ - ١٩٩٤م، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٨) **التحفة المهدية،** شرح الرسالة التدمرية، الشيخ فالح بن مهدي آل مهدي، تصحيح وتعليق : الشيخ عبدالرحمن بن صالح المحمود، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، مكتبة الحرمين، الرياض.

٤٩) **تفسير القيم،** للإمام ابن قيم الجوزية، جمعه، محمد أويس البدوي، حققه : محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

٥٠) **تفسير ابن كثير،** للإمام أبي الفدا إسماعيل بن كثير، دار عالم الكتب، الرياض.

٥١) **تفسير التبيان،** لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العاملي، مكتبة الأمين، النجف.

٥٢) **تفسير الصافي،** المولى محسن، الملقب بالفيض الكاشاني، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، مؤسسة الأعلمي، بيروت.

٥٣) **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)،** محمد بن جرير الطبري، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ، مصطفى البابي الحلبي.

٥٤) **تفسير العياشي،** لأبي النصر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي، تصحيح وتعليق : السيد هاشم المحلاني، مؤسسة الأعلمي، بيروت.

٥٥) **تفسير النسفي،** للإمام عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي، ضبطه وخرج أحاديثه، الشيخ/ زكريا عميرات، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٦) **تلبيس إبليس،** الإمام جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي البغدادي، ضبط د: محمد الصباح، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٥٧) **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل،** القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق : عمادالدين أحمد حيدر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

٥٨) **التمهيد،** لأبي المعين النسفي، تحقيق : جيب الله حسن أحمد، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، دار الطباعة المحمدية، الأزهر.

٥٩) **التمهيد،** لأبي الثناء محمود الماتريدي، تحقيق : عبدالمجيد تركي، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٦٠) **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع،** لأبي الحسين محمد بن أحمد الملطي، تحقيق : يمان سعد الدين الماديني، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، رمادي، الدمام.

٦١) **تنزيه القرآن عن المطاعن،** القاضي عبدالجبار، دار النهضة الحديثة، بيروت، بدون.

٦٢) **تهذيب اللغة،** لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق : إبراهيم الأبياري، ١٩٦٧م، دار الكتاب العربي، القاهرة.

٦٣) **التوحيد،** لأبي منصور الماتريدي، حققه وقدم له : د/ فتح الله خليف، دار المشرق، بيروت، بدون.

٦٤) **جامع الأصول في أحاديث الرسول،** للإمام المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، حققه وخرج أحاديثه : عبدالقادر الأرناءوط، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، دار الفكر، بيروت.

٦٥) **الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي،** لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سوره، تحقيق : أحمد محمد شاكر، كمال الحوت، فؤاد عبدالباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

٦٦) **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم،** لإبن رجب الحنبلي البغدادي، خرج أحاديثه وعلق عليه : عصام الدين الصبابطي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الحديث، القاهرة.

٦٧) **الحق الدامغ،** الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، ١٤٠٩هـ، بدون.

٦٨) **الحكومة في الإسلام،** مجموعة محاضرات، على خامئني، تعريب : رعد هادي جباره، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥، الروضه للطباعة والنشر، بيروت.

٦٩) **الخطط المقريزية،** الإمام تقي الدين أحمد بن على المقريزي، مكتبة الآداب، القاهرة، بدون.

٧٠) **خلق أفعال العباد،** للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق : د. عبدالرحمن عميره، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، دار الجيل، بيروت.

٧١) **الخوارج في العصر الأموي،** د/ نايف محمود معروف، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

٧٢) **درء تعارض العقل والنقل،** شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : د. محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٧٣) **دائرة المعارف الإسلامية،** نقلها إلى العربية/ محمد ثابت الفندي، أحمد الشنتاوي، إبراهيم زكي خورشيد، عبدالحميد يونس، العدد الأول، ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م.

٧٤) **دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية،** د.عرفان عبدالحميد، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة بيروت.

٧٥) **دراسات في الفلسفة الإسلامية،** محمود قاسم، ١٩٦٧م، دار المعارف، القاهرة.

٧٦) **ديوان الأعشى الكبير ،** تحقيق د. محمد محمد حسين ١٩٧٠م، بيروت.

٧٧) **الرد على بشر المريسي،** عثمان بن سعيد الدارمي، ضمن عقائد السلف، جمع وتحقيق : علي سامي النشار، وعمار الطالبي، منشأة المعارف، الأسكندرية.

٧٨) **الرد على الجهمية،** أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، قدم له وخرج أحاديثه : بدر بن عبدالله البدر، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، دار ابن الأثير، الكويت.

٧٩) **الرد على الجهمية،** للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق د/ أحمد بكيرمحمود، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، دار قتيبه، بيروت.

٨٠) **رسائل العدل والتوحيد،** دراسة وتحقيق : د/ محمد عماره، ١٩٧١م، دار الهلال، القاهرة.

٨١) **رسالة إلى أهل الثغر،** الإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق : عبدالله شاكر محمد الجنيدي، الطبعة الأولي، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٨٢) **رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت،** للإمام أبي نصر عبدالله بن سعيد السجزي، تحقيق : محمد باكريم ، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٨٣) **رساله في الرد على الرافضة** ـ الشيخ محمد بن عبدالوهاب ـ تحقيق د.ناصر الرشيد ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م ـ مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود ـ الرياض.

٨٤) **الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية،** الحسن بن عبدالمحسن - المشهور بأبي عذبة، د. عبدالرحمن عميره، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، عالم الكتب، بيروت.

٨٥) **سنن أبي داود،** مراجعة وضبط وتعليق : محمد محيى الدين عبدالحميد، مكتبة الرياض الحديثة.

٨٦) **سنن الدارمي،** حققه وخرج أحاديثه : فؤاد أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٧) **السنن الكبرى** ، للبيهقي، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت.

٨٨) **سير أعلام النبلاء** ، الحافظ محمد بن أحمد الذهبي، أشرف على تحقيقه : شعيب الأرناءوط، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٨٩) **الشامل في أصول الدين** ، إمام الحرمين: أبو المعالي الجويني، تحقيق : على النشار، فيصل عون، سهير مختار، ١٩٦٩م، منشأة المعارف بالأسكندرية.

٩٠) **شرح الأصول الخمسة**، القاضي عبدالجبار الهمذاني، حققه وقدم له : د. عبد الكريم عثمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م، مكتبة وهبة، القاهرة.

٩١) **شرح الطحاوية في العقيدة السلفية**: علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، تحقيق : د. عبدالرحمن عميره، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م، مكتبة المعارف، الرياض.

٩٢) **شرح العقائد النسفية**، سعد الدين التفتازاني، الطبعة الأولى، تحقيق : كلود سلامه.

٩٣) **شرح المقاصد**، مسعود بن عمر بن عبدالله الشهير بسعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. عبدالرحمن عميره، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م، عالم الكتب، بيروت.

٩٤) **شرح المواقف** ، الشريف علي الجرجاني، عني بتصحيحه : محمد بدر الدين الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ، مطبعة السعادة، مصر.

٩٥) **شرح المواقف في علم الكلام**، الشريف علي الجرجاني، تحقيق : د. أحمد المهدي، مكتبة الأزهر.

٩٦) **شرح النووي على صحيح الإمام مسلم**، للحافظ أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الطبعة الثالثة، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٩٧) **الشريعة**، للإمام أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق : عبدالرزاق المهدي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٨) **الشيعة في الميزان**، محمد جواد مغنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

٩٩) **الشيعة والتصحيح**، د. موسى الموسوي، الطبعة الثانية، ١٤٠٩-١٩٨٩م، دار الزهراء العربي، القاهرة.

١٠٠) **الصفدية**، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : د. محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون.

١٠١) **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، لابن قيم الجوزية، حققه وخرج أحاديثه د. على بن محمد الدخيل الله، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ، دار العاصمة، الرياض.

١٠٢) **طبقات المعتزلة**، أحمد يحيى المرتضي، تحقيق : سوسنه ديفلد فلزر، ١٩٦١م، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

١٠٣) **ظاهرة التأويل وصلتها باللغة**، د. السيد أحمد عبدالغفار، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، دار الرشيد، الرياض.

١٠٤) **عقائد الثلاث والسبعين فرقة**، لأبي محمد اليمني، تحقيق : محمد بن عبدالله زربان الغامدي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

١٠٥) **عقائد الإمامية الإثنى عشرية**، السيد/ إبراهيم الموسوي الزنجاني، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، الأعلمي، بيروت.

١٠٦) **عقائد الإمامية**، محمد رضا المظفر، تقديم : محمد مهدي الآصفي والدكتور حامد حفني داود، الطبعة الثانية، ١٩٨٠هـ، دار الغدير، بيروت.

١٠٧) **العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية** ، أحمد بن حجر آل بوطامي البنغلي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، دار الكتب القطرية.

١٠٨) **العقد الفريد**، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق : د. عبدالمجيد الرجيني، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

١٠٩) **عقيدة الشيعة في الإمامة**، محمد باقر شريعتي الأصفهاني، ١٣٩٧هـ، المطبعة العلمية، قم.

١١٠) **العلو للعلي الغفار**، للإمام / شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، اعتنى به : أبو محمد أشرف بن عبدالمقصود، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، أضواء السلف، الرياض.

١١١) **غاية المرام في علم الكلام،** سيف الدين الآمدي، تحقيق : حسن محمود عبداللطيف، ١٣٩١هـ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.

١١٢) **الفتاوى الكبرى** - لشيخ الاسلام ابن تيمية - تحقيق - محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م - دار الكتب العلمية - بيروت.

١١٣) **فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري ،** الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، حققه : سماحة الشيخ/ عبدالعزيز بن باز، رقمه : فؤاد عبدالباقي، أشرف على طبعه : محب الدين الخطيب، دار الفكر، لبنان، بدون.

١١٤) **فرق الشيعة،** الحسن بن موسى النوبختي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، دار الأضواء، بيروت.

١١٥) **الفرق الإسلامية - ذيل كتاب المواقف للكرماني،** تحقيق : سليمة عبدالرسول، ١٩٧٢م - ١٩٧٣م، مطبعة الإرشاد، بغداد.

١١٦) **الفرق الإسلامية،** محمود البشبيشي، الطبعة الأولى، ١٣٥٠هـ - ١٩٣٢م، المطبعة الرحمانية، مصر.

١١٧) **الفرق بين الفرق :** عبدالقاهر البغدادي، تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، المكتبة العصرية، بيروت.

١١٨) **الفرقان بين الحق والباطل،** شيخ الإسلام ابن تيمية، تقديم وتحقيق : الشيخ/ حسين يوسف غزال، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار إحياء العلوم، بيروت.

١١٩) **الفصل في الملل والأهواء والنحل،** الإمام أبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري، تحقيق : د. محمد إبراهيم نصر ود. عبدالرحمن عميرة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، دار الجيل، بيروت.

١٢٠) **الفكر الشيعي والنزعات الصوفية،** د. كامل مصطفى الشيبي، مكتبة النهضة، بغداد، بدون.

١٢١) **الفوائد البهية في تراجم الحنفية،** محمد عبدالله اللكنوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، بدون،

١٢٢) **القضاء والقدر** - شيخ الاسلام ابن تيمية - ضبط وتعليق - د. أحمد عبدالرحيم السايح، ود. السيد الجميلي - الطبعة الأولى ١٤١١هـ، ١٩٩١م - دار الكتاب العربي - بيروت.

١٢٣) **الكامل،** الإمام أبي العباس محمد بن يزيد المبرد، حققه وعلق عليه : د. محمد أحمد الدالي، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢٤) **الكامل في التاريخ ،** للإمام محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري، تحقيق : أبي الفداء عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

١٢٥) **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،** لأبي القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق : محمد صادق قمحاوي، الطبعة الأخيرة، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

١٢٦) **لسان العرب،** لابن منظور، دار صادر، بيروت، بدون.

١٢٧) **لسان الميزان،** الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ مؤسسة الأعلمي - بيروت.

١٢٨) **الماتريدية دراسة وتقويماً،** أحمد عوض الله بن داخل اللهيبي الحربي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، دار العاصمة، الرياض.

١٢٩) **متشابه القرآن،** القاضي عبدالجبار، تحقيق : د. عدنان زرزور، دار التراث، القاهرة، ١٩٦٩م.

١٣٠) **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية،** جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

١٣١) **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين،** جمع وترتيب : فهد بن ناصر بن ابراهيم السليمان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الثريا، الرياض.

١٣٢) **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين،** للإمام : الفخرالرازي، تقديم وتعليق : د. سميح دغيم، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، دار الفكر اللبناني، بيروت.

١٣٣) **المحيط بالتكليف،** القاضي عبدالجبار، جمع الحسن بن أحمد ابن متويه، تحقيق : عمر السيد عزام، مرجعة د. أحمد فؤاد الأهواني، الدارالمصرية للتأليف والترجمة، بدون.

١٣٤) **مختصر أصول الدين،** القاضي عبدالجبار، ضمن رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق : د. محمد عماره، ١٩٧١م، دار الهلال، مصر.

١٣٥) **مختصر التحفة الاثنى عشرية،** شاه عبدالعزيز غلام حكيم الدهلوي، اختصار : السيد محمود شكري الألوسي، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، استانبول، تركيا.

١٣٦) **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة،** للإمام ابن قيم الجوزية، اختصار: الشيخ/ محمد الموصلي، شرح وتحقيق رضوان جامع رضوان، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

١٣٧) **مختصر العلو للعلي الغفار،** الحافظ شمس الدين الذهبي، اختصار : محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، المكتب الإسلامي، دمشق.

١٣٨) **مختصر منهاج السنة،** شيخ الإسلام ابن تيمية، اختصار : الشيخ / عبدالله الغنيمان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ — ١٩٩٢م، مكتبة الكوثر، الرياض.

١٣٩) **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين،** للإمام ابن قيم الجوزية، حققه : أحمد فخري الرفاعي، عصام فارس الحرستاني، دار الجيل، بيروت، بدون.

١٤٠) **مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار (أو مقدمة البرهان في تفسير القرآن)** لأبي الحسن الشريف بن المولى محمد طاهر البناطي القتوني، مطبعة الأقتاب، طهران، ١٣٧٤هـ، بدون.

١٤١) **مروج الذهب ومعادن الذهب ،** لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت.

١٤٢) **المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة،** جمع وتحقيق ورواية د. عبدالإله بن سليمان بن سالم الأحمدي، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، دار طيبه، الرياض.

١٤٣) **مسند الإمام أحمد بن حنبل،** الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٤٤) **مشكل الحديث وبيانه:** محمد بن فورك، تحقيق : موسى محمد علي، مطبعة الإحسان، القاهرة، بدون.

١٤٥) **المعارف :** عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق : ثروت عكاشه، الطبعة الرابعة، ١٩٨٨م، دار المعارف، بيروت.

١٤٦) **معالم أصول الدين :** للإمام الفخر الرازي، تقديم وتعليق : د. سميح غنيم، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، دار الفكر اللبناني، بيروت.

١٤٧) **المعتزلة بين الفكر والعمل :** على الشابي، أبو لبابه حسين عبدالمجيد النجار، ١٩٧٩م، تونس.

١٤٨) **المعتزلة :** زهدي جارالله، ١٣٦٦-١٩٤٧م، القاهرة، بدون.

١٤٩) **المعتزلة وأصولهم الخمسة :** عواد بن عبدالله المعتق، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، مكتبة الرشد، الرياض.

١٥٠) **المغني في أبواب التوحيد والعدل:** القاضي عبدالجبار، ١٣٨٥هـ، مطبعة الحلبي، القاهرة.

١٥١) **الفهرست:** محمد بن إسحاق بن النديم تحقيق رضا تجدد ـ طهران.

١٥٢) **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، للإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، المكتبة العصرية، بيروت.

١٥٣) **المقالات والفرق**، سعد بن عبدالله أبي خلف الأشعري القمي، صححه وقدم له وعلق : د. محمد جواد مشكور، ١٩٩٣م، مطبعة حيدري، طهران.

١٥٤) **الملل والنحل**، لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق : محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، بدون.

١٥٥) **منهاج السنة**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : د. محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

١٥٦) **المنيه والأمل - شرح الملل والنحل**، القاضي عبدالجبار، جمعه : أحمد يحيى المرتضي، قدم له وحققه : عصام الدين محمد، ١٩٨٥م، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية.

١٥٧) **المواقف في علم الكلام**، عبدالرحمن بن أحمد الايجي، مكتبة المتنبي، القاهرة، بدون.

١٥٨) **موقف ابن تيمية من الأشاعرة**، د. عبدالرحمن بن صالح المحمود، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، مكتبة الرشد، الرياض.

١٥٩) **الموافقات في أصول الشريعة**، لأبي إسحاق الشاطبي، شرحه وخرج أحاديثه : الشيخ عبدالله دراز، وضع تراجمه الأستاذ/ محمد عبدالله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

١٦٠) **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** ـ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، دار المعرفه ـ بيروت.

١٦١) **النبـــوات** ، شيخ الإسلام ابن تيمية، دراسة وتحقيق : محمد عبدالرحمن عوض، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ – ١٩٩١م، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٦٢) **نظرية التكليف** ، عبدالكريم عثمان، ١٣٩١هـ – ١٩٧١م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٦٣) **نهاية الإقدام في علم الكلام** ، محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تصحيح : الفرد جيوم، مكتبة المتنبي، القاهرة.

١٦٤) **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** ، أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد، الطبعة الأولى، ١٣٦٧هـ، مطبعة السعادة، مصر.

فهرس الموضوعات

تابع/ فهرس الموضوعات

تابع/ فهرس الموضوعات

تابع/ فهرس الموضوعات

تابع/ فهرس الموضوعات

تابع/ فهرس الموضوعات

تابع/ فهرس الموضوعات

تابع/ فهرس الموضوعات

تابع/ فهرس الموضوعات

تابع/ فهرس الموضوعات